Die

LOCI COMMUNES

PHILIPP MELANTHONS

in ihrer Urgestalt herausgegeben und erläutert

von

G. L. Plitt,

Licentiat der Theologie und Docent zu Erlangen.

Erlangen.

Verlag von Andreas Deichert.

1864.

Druck der A. E. Junge'schen Universitäts-Buchdruckerei (E. Th. Jacob) in Erlangen.

Herrn Hofrath Doctor

Karl von Raumer

als Zeichen dankbarer Liebe gewidmet.

Vorwort.

Es mag Manchem befremdlich vorkommen, dass abermals eine Ausgabe von Melanthons *Locis* erscheint, und die Berechtigung einer solchen Arbeit dürfte hie und da in Zweifel gezogen werden. Ist es doch in vielen Kreisen Sitte geworden, die reformatorische Theologie als für Gegenwart und Zukunft nicht mehr brauchbar hintenanzustellen. Aber solche Verachtung der Vergangenheit rächt sich an einer derartigen theologischen Richtung selbst, indem sie den Grund unter den Füssen verliert und nicht im Stande ist selbst etwas für die Zukunft Bleibendes, ja nur für die Gegenwart wirklich Taugliches an die Stelle des Verschmähten zu setzen.

Dass wir in der evangelischen Kirche am Ende der Lehrentwickelung ständen, würde nur der Unverstand behaupten können; wir befinden uns mitten im Flusse derselben, der ja gerade in der neuern Zeit einen schnelleren und tiefer gehenden Lauf zu nehmen beginnt. Dabei gilt

es denn ja immer wieder zwei sich stets erneuernde Irrthümer zu vermeiden. Ein bloses Reproducieren nämlich des aus den Zeiten der reformatorischen Väter überkommenen Lehrschatzes, wie solches hie und da noch beliebt und als sicherer Halt für die Kirche angepriesen wird, ist eben so unberechtigt wie das gleichgültige Wegwerfen dessen, was von der Kirche selbst durch harte Kämpfe erarbeitet ward. Beide irrthümliche Richtungen sündigen gegen die Geschichte der evangelischen Kirche, indem die eine deren Anfang, die andere deren Verlauf und Fortgang als nicht mehr wesentlich misachtet.

Ein wahrer und gesunder Fortschritt ist überall nur möglich bei stetem Rückblicke; wir kommen nicht anders in erfreulicher und gedeihlicher Weise vorwärts, als wenn wir uns im Bette desselben Stromes halten. Solcher Rückblick soll aber nicht geschehen, um unmittelbar nach ihm praktische Fragen der Gegenwart zu entscheiden, wie damit nur zu oft, und nicht ohne dass vielfache Verwirrung daraus entsteht, der Versuch gemacht wird. Ein verflossener Zeitraum der Geschichte ist einmal kein Gesetz für die Folgezeit, sondern normativ für dieselbe und ihre Entwickelung nur soweit, als er ihr lebensvoller Keim und Anfang ist. Ueberhaupt ist es viel gerathener auch für die Beantwortung und Entscheidung von unmittelbar praktischen Fragen statt von der Gegenwart aus rückwärts zu gehen, sich an der Anfang der evangelischen Kirche zu stellen und dann vorwärts zu schreiten, dem Werden der Geschichte in seiner Allmählichkeit zu folgen und der durch stets neue Momente bedingten Entwickelung desKeimes nachzuspüren. Dabei wird es dann freilich auf eine möglichst genaue Kenntnis des Ausgangspunctes ankommen, eine Kenntnis, von der man sagen muss, dass sie vielfach in den Kreisen

unserer evangelischen Theologen noch zu sehr fehlt. Wohl ist ja gerade in unserer Zeit für die Förderung derselben Vieles geschehen, nicht nur dadurch, dass man in ausgedehntem Maasse die Quellen dieser Erkenntnis wieder aufdeckt und allgemein zugänglich macht, sondern auch durch monographische Bearbeitung der einzelnen Träger jener grossen Lehrentwickelung. Aber eben diese letztere Thätigkeit, welche das aus den Quellen Geschöpfte jenen grossen Kreisen der Theologen vermitteln soll, die nicht selbst schöpfen können, ist vielfach gestört durch Nebenrücksichten. Der Wunsch, eigene Lieblingsmeinungen auch schon bei den Vätern zu finden, hat solche historische Forschung, die in rechtem Sinne unbefangen sein und der Objectivität sich befleissigen sollte, nicht selten in falsche Bahnen gebracht, und man gewann ein getrübtes und entstelltes Bild, dem man dann doch die Gegenwart nachbilden wollte.

In der Anfangszeit der evangelischen Kirche finden wir verschiedene herrschende Geister, in denen sich dasselbe Princip je nach ihrem Charakter verschiedenartig ausgestaltete. Eben diese Geister, in denen das, was die Geschichte ihrer Tage bewegte, den vollkommensten Ausdruck gewann, sind in ihrer Eigenthümlichkeit sowie in ihrem Zusammen- und Aufeinanderwirken zu erfassen und zu begreifen. Dabei wird das Erstere, die Erforschung ihrer Eigenthümlichheit, das Wichtigere sein; denn wo es an der richtigen Erkenntnis dieser fehlt, da muss auch das Verständnis des Zusammen- und Aufeinanderwirkens ein mangelhaftes und getrübtes werden.

Es gilt noch immer bei allen Vorurtheilsfreien als feststehend, dass der erste Gottbegeistete Träger der Reformation Luther war; die Versuche Melanthon dazu empor zu schrauben und die erste Zeit der evangelischen

Kirche Deutschlands als eine melanthonistische darzustellen, können als mislungen angesehen werden *). Aber der Zweite nach Luther ist und bleibt Melanthon, und ein Verständnis der Reformation ohne liebendes Eingehen auch auf seine Eigenthümlichkeit ist immer unmöglich. Melanthons erstes Hauptwerk nun sind die *Loci communes*, wesshalb gerade sie eine vorzügliche Berücksichtigung verdienen. Die erste Ausgabe derselben, welche hier wieder geboten wird, zeigt zwar nicht diejenige Gestalt, in welcher das Buch dann durch lange Jahre das dogmatische Handbuch für die evangelischen Theologen war, aber es scheint mir dennoch, wie die weitere Ausführung darlegen wird, einer grösseren Beachtung werth, und vor allem schwebt auf ihm noch der Hauch des frischesten, ursprünglichsten Lebens. Seit 1860 besitzen wir einen durch Volbeding besorgten Separatabdruck dieser ersten Ausgabe; aber derselbe ist in mehrfacher Hinsicht mangelhaft und ungenügend. Erst-

*) Aus dem Mislingen dieser seiner Lebensarbeit erklärt sich die Gereiztheit des Herrn Dr. Heppe in seiner Polemik. Da es mir lediglich auf die Sache ankommt, so fällt es mir nicht ein weiter einzugehen auf eine derartige Besprechung meiner Schrift: *de auctoritate articulorum Smalcaldicorum symbolica*, wie sie sich in der neuesten Schrift des Herrn Dr. Heppe: „die Entstehung und Fortbildung des Lutherthums und die kirchlichen Bekenntnisschriften desselben von 1558 — 1576“ S. 252 fgg. findet. Er soll dort, wie ein Pastor Brandes in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1864, S. 351 sich auszudrücken beliebt, mich „heimgeleuchtet“ haben. Allein mit bloser Wiederholung früherer Behauptungen und mit vielen Ausrufungszeichen widerlegt man noch nicht. Ich überlasse das Urtheil Solchen, die wirklich und unbefangen meine Schrift gelesen haben.

mals ist es ein bloser Abdruck ohne alle näheren Erläuterungen, die an manchen Orten zum richtigen Verständnisse für den mit der Geschichte nicht ganz Vertrauten nöthig sind. Und sodann bietet Volbeding einen Text, der dem Originale eben nicht entspricht und bei dessen Herstellung er sich ziemliche Flüchtigkeitsfehler hat zu Schulden kommen lassen. Seine Ausgabe weicht an mehr als siebenzig Stellen von dem ersten Drucke, den er offenbar nicht vor sich gehabt hat, ab. Ganze Zeilen fehlen und willkürliche Correcturen, selbst des im *Corpus Reformatorum* gegebenen Textes sind vorgenommen, ja stellenweise offenbare Irrthümer erst in den Text hineincorrigiert. Für die vorliegende Ausgabe ist der erste Druck nach einem Exemplare der Nürnberger Stadtbibliothek verglichen und abgesehen von den orthographischen Willkürlichkeiten genau wiedergegeben, während in den Noten die besonderen Abweichungen des Abdruckes und zum Theil der zweiten Ausgabe enthalten sind; vergl. Einleitung, S. 95. So ist diese Ausgabe auch noch neben dem Texte des *Corp. Reform.*, welcher der des schon etwas veränderten Abdruckes ist, berechtigt. Auch die von Melanthon frei aus dem Gedächtnisse angeführten Schriftstellen, in denen sich bei Volbeding noch mehrfache Fehler finden, sind alle auf's Neue sorgfältig verglichen und wo es nöthig war berichtigt. Die ausführliche Einleitung wird sich selbst rechtfertigen. Jedenfalls sind in ihr einige literargeschichtliche Fragen beantwortet und mehrere biographische Puncte festgestellt.

Zweimal habe ich mit Studierenden die *Loci* gelesen und durchgesprochen und dabei gesehen, wo Erläuterungen nöthig waren. Dem so erkannten Bedürfnisse entgegenzukommen und abzuhelfen, sind die beigefügten Anmerkungen

bestimmt und dadurch auch das Maass und die Art derselben bedingt. Den Theologen, die im Amte stehen oder sich auf dasselbe vorbereiten, will meine Arbeit dienen; möge sie freundlich von ihnen aufgenommen werden und unter Gottes Segen unserer Kirche hier oder da irgend eine Frucht schaffen!

Erlangen, am Sonntag Cantate 1864.

G. L. Plitt.

Inhalt.

Mit vollem Rechte nennt man Luthers Thesen und seine Hauptschriften vom Jahre 1520 „An den christlichen Adel deutscher Nation, Von der Freiheit eines Christenmenschen, Von der Babylonischen Gefängnis der Kirchen,“ reformatorische Thaten. Sie waren unmittelbare Kundgebungen des Geistes, der die ganze reformatorische Bewegung trieb; sie enthielten die treffendste Antwort auf die Fragen, welche die Gemüther aller nach der Wahrheit Forschenden bewegten, und entsprachen so den dringendsten Bedürfnissen der Augenblicke, in welchen sie entstanden. Daher ihre Alles bewältigende und weitgreifende Wirkung.

An ähnlichen Thaten hat es auch in dem Leben des zweiten Reformators der evangelischen Kirche Deutschlands, Philipp Melanthons, nicht gefehlt und zwar sind es in hervorragender Weise zwei Schriften desselben, welche auf diese Bedeutung Anspruch zu machen haben, die *Loci communes* vom Jahre 1521 und die *Confessio Augustana*. Das Verhältnis derselben zu den bezeichneten Schriften Luthers ist ganz das gleiche, wie das des reformatorischen Wirkens Melanthons zu demjenigen Luthers überhaupt. Martinus ist der Bahnbrecher; mit gewaltigem Stürmen reisst er die Bollwerke der Unwahrheit nieder, und stellt ihr kühn aber schroff die lange verkannte evangelische Wahrheit in jugendlichem Glanze gegenüber. Sie ist ihm allein berechtigt und er erkennt seinen himmlischen Beruf darin, dies ihr Recht unbedingt zur Geltung zu bringen, unbekümmert darum, wie Viele sich daran ärgern und darüber zu Falle kommen. Philippus, getrieben von demselben Geiste, folgt dem schöpferischen Freunde. Nicht Stür-

men ist seine Aufgabe; aber mit festem Fusse und klarem und umsichtigem Blicke schreitet er vorwärts, wo Jener ihm Raum geschaffen hat. An der Stelle der zusammengestürzten Gebilde des Irrthums führt er auf dem festen Grunde des göttlichen Wortes einen neuen Bau auf, welchem eben dieser Grund Dauer verheisst. Und zugleich ist in seiner eigenthümlichen Begabung ihm die Aufgabe zugewiesen, dem Neuen, welches er seiner Zeit zu bringen hat, eine solche Gestalt zu geben, dass es nicht abstösst, sondern anzieht und auch durch sein Aeusseres gewinnt; ihm war es beschieden die Fäden aufzusuchen, welche das allgemein Menschliche mit der evangelischen Heilswahrheit verbinden und so den schwachen, aber der Wahrheit geneigten Gemüthern das Kommen zu erleichtern [1]).

War es bei solchen geistigen Thaten der Reformatoren auch vor Allem auf die ihnen unmittelbar vorliegende Gegenwart abgesehen, so behalten dieselben doch andrerseits auch Bedeutung für alle Zeiten. Nicht nur insofern gilt dies, als ja jedes eingreifende geschichtliche Ereignis nach einer gewissen Richtung hin die ganze Folgezeit bedingt und ein bestimmendes Moment in der Entwickelung derselben wird, sondern noch weit mehr, insofern sich in jenen Schriften ewig bleibende, unvergängliche Wahrheit findet. Dieser ihr Inhalt giebt ihnen Werth für alle Zeiten; deshalb hat die evangelische Kirche sie von jeher für die vorzüglichsten Juwelen in ihrer Schatzkammer gehalten. Wenn dabei die Melanthonischen Schriften länger und allgemeiner im Gebrauche und in der Kenntnis der Kirche geblieben sind als die Lutherischen, so rührt dies daher, dass in letzteren das Geschichtliche, also Accidentelle vor-

1) Wie selbst die Gegner voll Aerger dies aussprachen, möge nur Ein Zeugnis bekunden; *Corpus Reform.* XXI, 602: *Alphonsus Hispanus dixit, Philippum idem esse Luthero, quod Torquatus apud Ciceronem Epicuro, quia ejus dogmata propriis et accommodatis verbis illustret, et methodica explicatione faciat ita perspicua et firma, ut plus noceat regno Pontificio, quam reliqua omnia Lutheranorum scripta.*

wiegt und damit einer andern Zeit den Zutritt erschwert, während es der Vorzug der ersteren ist, dass sie das allgemein Gültige so objektiv darstellen, wie es die doch immer nothwendige Berücksichtigung ihrer Gegenwart erlaubte.

Diese letztere Erwägung aber, die Rücksicht auf das, was solche Schriften in irgendwelcher spätern Zeit der Kirche genützt haben, genügt durchaus noch nicht zu einer vollen und allseitig gerechten Schätzung derselben. Dabei treten sie nur in gleiche Reihe mit einer Anzahl ähnlicher aus andern Zeiten. Wer sie wirklich würdigen will, der muss sie ganz hineinstellen in die Zeit ihres Ursprunges, aus der allein sie in ihrer Eigenthümlichkeit, ihrer Individualität, zu verstehen sind. Darin dass sie Urkunde eines gewissen Zeitabschnittes, Moment einer geschichtlichen Bewegung ist, liegt bei mancher Schrift ihr höchster Werth. Von welchem Bedürfnisse ward sie hervorgerufen und wie hat sie ihm genügt? Das muss für die Beurtheilung die erste Frage sein. Dann erst fragt es sich, war jenes Bedürfnis, dem abgeholfen werden musste, ein in allen Zeiten wiederkehrendes und ist die Art, wie ihm abgeholfen ward, eine so vollkommen entsprechende gewesen, dass dadurch diese Abhülfe auch eine für immer genügende geworden ist? Bei letzterer Untersuchung wird sich in jedem Falle ergeben, dass auch Cardinalfragen, welche stets die Kirche beschäftigen müssen, doch nicht in reinster Objektivität gestellt werden, sondern stets unter mehr oder minder bestimmendem Einflusse der geschichtlichen Verhältnisse und der die ganze Zeit bewegenden und beherrschenden Gedanken. Schon deshalb wird die Beantwortung auch im besten Falle nur immer eine relativ vollkommene sein können. Ja dies „nur relativ vollkommen" wird sich noch steigern, wenn man fragt, wie weit die Antwortenden selbst im Besitze der vollen Mittel waren ihrer Aufgabe zu genügen; ob sie klare Einsicht in den Umfang und den Inhalt der Frage hatten und ob sie sich einer allseitig genügenden christlichen Heilserkenntnis und wissenschaftlichen Fähigkeit rühmen konnten. Darin liegt der Grund, dass alle

derartigen Schriften [2]), auch diejenigen, welche man als den entsprechendsten und reifsten Ausdruck der kirchlichen Lehr- und Lebensentwickelung in einem Zeitabschnitte anerkennt, der Vervollkommnung fähig und bedürftig sind, und für die ganze Zukunft der Kirche, die auf Grund jenes Zeitabschnittes sich weiter entwickelt, nur ein bedingtes Ansehn haben.

Wird Obiges auf die vorliegende Schrift angewandt, so wird zuerst die Frage aufzuwerfen sein, welchem Bedürfnise sie abzuhelfen hatte; an die Beantwortung derselben schliesst sich dann die fernere Frage, inwieweit Melanthon für die ihm gestellte Aufgabe damals befähigt war. Dem Texte selbst werden noch einige literargeschichtliche Bemerkungen über das Entstehen der Schrift voranzuschicken sein; Eines oder das Andere bedarf noch einer Feststellung oder Berichtigung. Den naturgemässen Schluss wird endlich die Frage bilden, ob und wiefern die *Loci* wirklich dem Bedürfnisse der Kirche entsprachen und wie sie selbst auf eine Weiterbildung hinwiesen.

Es ist wenigstens unter Evangelischen allgemein anerkannt, dass mit der scholastischen Theologie die kirchliche Lehrentwickelung und die durch sie sich rechtfertigende Anschauung vom christlichen Leben vollständig auf Irrwege gerieth. Und zwar war das Bedenklichste, dass Irrthümer, die schon lange gang und gäbe gewesen, nun zu Grundsätzen für Kirche und Wissenschaft erhoben wurden. War so betrachtet die Scholastik schon in ihrer Blüthezeit, als wirklich hervorragende Geister sie pflegten, ein kirchlicher Nothstand, wie vielmehr in den Tagen des Verfalls, wo all und jede geistige Kraft aus ihr gewichen war und nur die schlechten Folgen ihrer falschen Principien offenbar wurden?

---

2) Es ist hier nicht der Ort auszuführen, inwieweit und warum die kanonischen Schriften von diesem allgemeinen Gesetze eine alleinige Ausnahme machen.

Die Kirche bleibt in Lehre und Leben nur dann gesund, wenn sie immer aufs Neue zu ihrem Ursprunge sich zurückwendet, wenn sie schöpft aus der stets rein fliessenden Quelle des göttlichen Wortes und sich rückhaltslos richten lässt von jenen gottgewirkten Urkunden ihres Anfanges. Aber wie stand es damit? Die Römische Kirche durfte nicht zugeben, dass die Schrift die allein berechtigte Richterin über all ihr Thun und Lehren sei, denn damit hätte sie ihren eigenen Bestand für einen unberechtigten erklärt. Somit hatte sie, welche die conservativste Bewahrerin der kirchlichen Continuität zu sein behauptete, selbst diese abgerissen. Ein kirchlicher Theologe des fünfzehnten Jahrhunderts durfte alles Mögliche studieren, nur nicht mit offenem, vollem Wahrheitssinne die Bibel. Denn drang er wirklich zu einer biblischen Erkenntnis der Heilswahrheit durch, so hörte er damit auf ein kirchlicher Theologe zu sein. Deshalb war auch an den Hauptsitzen der kirchlichen Bildung die heilige Schrift verachtet und in den Winkel geworfen. Es herrschte an den Universitäten ein Zustand, wie Luther ihn aus eigener Erfahrung beschreibt: »Dazu holfen die Doctores in den hohen Schulen, die sonst nichts zu thun hatten, denn neue Opiniones, einer uber den andern zu erdenken; und es hätte einer nicht mit sonderlichen Ehren mügen Doctor sein, wer nicht etwas neues hätte aufbracht; ihr Bestes aber war, dass sie die heilige Schrift verachten und unter der Bank liegen liessen. Was Biblia, Biblia! sprachen sie, Biblia ist ein Ketzerbuch, man muss die Doctores lesen, da findt man es. Ich weiss, dass ich hie nicht lüge, denn ich bin ja unter ihnen aufgewachsen, hab solchs alles von ihn gesehen und gehöret« [3]). Man konnte ein vollgültiger Theologe sein, ohne die Bibel nur gelesen zu haben, wie Erasmus von achtzigjährigen Greisen erzählt, die ihm bekannt hätten, nie den neutestamentlichen

3) Vermahnung an die Geistlichen, versammlet auf dem Reichstag zu Augsburg, Erlang. Ausg. XXIV, 347.

Text aufgeschlagen zu haben [4]). Robert Stephanus berichtet von einem Angehörigen der Sorbonne, der ersten theologischen Körperschaft, derselbe habe sich darüber gewundert, dass die Jüngeren immer das neue Testament anführten und habe dem entgegengehalten: »bei Gott, ich war mehr als fünfzig Jahre alt und wusste noch nicht, dass es ein neues Testament gäbe« [5]). Sind dies auch besonders starke Beispiele von dem kirchlichen Nothstande, so wird dessen Allgemeinheit doch schon hinlänglich durch den damaligen Studiengang bezeugt. Biblikus, Sententiarius, Licenciatus, Doctor, das war die Stufenfolge. Der unterste Grad war der des Baccalaureus *tanquam ad Biblia*, welcher nur über die Schrift lesen durfte. Höher standen die Sententiarii, die *Admissi ad Sententias*. Um aber Baccalaureus zu werden, musste man fünf, oder wenn man noch nicht Magister war, sieben Vorlesungen in der scholastischen Theologie gehört haben [6]). Da klagte Luther wohl mit Recht: »Meine lieben Theologen haben sich aus der Mühe und Aerbeit gesetzt, lassen die Biblien wohl rugen und lesen *Sententias*. Ich meinet, die *Sententiae* sollten der Anfang sein der jungen Theologen, und die Biblia den *Doctoribus* bleiben; so ist's umbkehret, die Biblien ist das erst, die fähret mit dem Baccalauriat dahin, und *Sententiae* sein das letzt, die bleiben mit dem Doctorat ewiglich; dazu mit solcher heiliger

---

4) Gieseler II, 4, 323. *Possem tibi producere, qui annum egressi octogesimum tantum aetatis in scholasticis tricis perdiderint, nec unquam contextum evangelicum evolverint, id quod a me compertum ipsi quoque demum confessi sunt.*

5) Von Thomas Linacer, freilich einem Mediciner, der 1524 starb, heisst es: „Als er auf seinem Todbette das neue Testament zum ersten Male in die Hände bekam, und unter Anderm das fünfte Capitel Matthäi las, so machte er das Buch zu und sagte: Entweder ist das das rechte Evangelium nicht, oder wir sind keine Christen." Jöcher, allgem. Gelehrtenlexikon II, 2442.

6) Jürgens, Luthers Leben II, 213; Klüpfel, Gesch. u. Beschreibung d. Universität Tübingen S. 18; Förstemann, *liber Decanorum Facultatis Theologicae Academiae Vitebergensis* S. 145.

Pflicht, dass die Biblien mag wohl lesen, der nit Priester ist, aber *Sententias* muss ein Priester lesen, und kunnt wohl ein ehlich Mann Doctor sein in der Biblien, als ich sehe, aber gar nicht in *Sententiis*« [7]).

Hatte man anfänglich an der Schrift sich nicht genügen lassen, so war sie allmählich ganz bei Seite geschoben. Statt dessen hatte man der Tradition der Kirche ein immer ungebührlicheres Gewicht beigelegt, und neben ihr den Aristoteles als eine Hauptquelle der theologischen Erkenntnis angenommen. Immer mehr war er in der Scholastik zur Herrschaft gekommen und galt nicht nur für die höchste wissenschaftliche Autorität, für den Philosophen in einzigartigem Sinne, sondern man glaubte auch bei ihm die beste Anleitung zum rechten Leben zu finden und suchte ihm eine Stellung in der Heilsgeschichte anzuweisen, indem man ihn zu einem Vorläufer Christi neben Johannes machte [8]). So ward er über die Väter erhoben und der heil. Schrift gleichgestellt. Gabriel Biel, der letzte bedeutendere Scholastiker hatte dadurch seinen Predigten eine mehr praktische Richtung zu geben versucht, dass er die Moral weniger auf die Vorschriften der Kirche, als auf die Ethik des Aristoteles gründete [9]). Melanthon hörte in Tübingen

7) An den christlichen Adel deutscher Nation, E. A. XXI, 348. Der Wittenberger Lektionskatalog vom Jahre 1507 kündigte nicht eine einzige exegetische Vorlesung an. Eine gewisse Ausnahme von solcher allgemeinen Verachtung des Schriftstudiums scheint zeitweilig Erfurt gemacht zu haben; vgl. Kampschulte, die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation, I, 22; doch daneben Jürgens a. a. O. I, 484 fgg.

8) Worte eines Cölner Theologen vom Ende des 15. Jahrhunderts: *Aristoteles fuit praecursor Christi in naturalibus, sicut Johannes baptista fuit praecursor Christi ad praeparandum ipsi plebem perfectam in gratuitis.* Vgl. Gieseler II, 2, 417.

9) C. Schmidt, Philipp Melanchton S. 13. Ein Stuttgardter Prediger versicherte von der Kanzel, wenn auch die h. Schrift verloren ginge, könnte sie durch Aristotelis Ethik ersetzt werden, vgl. Hartmann und Jäger, Joh. Brenz II, 44.

einen Mönch dasselbe Buch des griechischen Philosophen von der Kanzel erklären und viele Zuhörer sammelten sich um ihn, weil sie doch da etwas Besseres hörten als das Altweibergeschwätz, womit in anderen Kirchen die Gläubigen unterhalten wurden [10]). Trithemius, welcher als Abt am 16. Dec. 1516 in Würzburg starb, bekennt: »unsere Prediger vermischen zum grösseren Theile die Reden Christi mit aristotelischen Meinungen und erwähnen weit öfter die heidnischen Philosophen als die Apostel Christi. Die Peripatetiker stehen bei unseren Predigern in höchster Autorität. Was nützen solche Reden, in denen Alles zum Scheine, Nichts zur Besserung herbeigeführt wird, dem ungelehrten Volke?« [11]).

Man wird sich hierüber nicht wundern dürfen, wenn man bedenkt, dass die Kirche unter christlichem Leben nichts als ein äusserlich ehrbares Verhalten verlangte und in hohem Masse zufrieden war, wenn allen ihren Anforderungen an die Werkthätigkeit der Gläubigen Genüge geschah. Dass sie zu einem so aufgefassten Leben damals kaum eine bessere Anleitung finden konnte als die Ethik des Aristoteles, hat später Melanthon selbst bezeugt, wenn er in der Apologie schreibt: »Ist der Widersacher Lehre wahr, so ist das Ethikorum ein köstlich Predigtbuch und eine feine neue Bibel. Denn von äusserlich ehrbarem Leben wird nicht leicht jemands besser schreiben, denn Aristoteles« [12]).

---

10) *Corpus Reformatorum* X, 192. Ein sonderbares Misverständnis ist es, wenn A. Plank, Melanchthon, *Praeceptor Germaniae*, S. 12 in diesem Mönche den 1495 verstorbenen Biel sieht.

11) Jürgens a. a. O. II, 548. Darnach dürfte nicht ganz richtig sein, was Kampschulte a. a. O. II, 149 von den nach Beginn der Reformation ausgetretenen Mönchen und ihren allerdings vielfach ungeschickten Predigten sagt: „dass Aristoteles ein gottloser Betrüger und durchaus zu verdammen sei, erfuhr nun auch der gemeine Mann zugleich mit dem Namen desselben zum ersten Mal."

12) Die symbolischen Bücher der ev. luth. Kirche herausg. v. Müller, 2. Aufl. S. 89.

Aber man wird von derartigem Lehren auch eben dort mit ihm sagen müssen: »heisst das nicht kindisch, närrisch unter Christen gepredigt?« Es war dies wahrlich ein grosser Nothstand der Kirche.

Als solcher ward er auch gefühlt von allen wirklich frommen Gemüthern und Luther und Melanthon waren nicht die Ersten, welche dem einen Ausdruck gaben. Man denke an Erasmus, der gerade in dieser Hinsicht so bedeutend wirkte. Er wies nach, wie die allgemeine und besonders von Priestern und Mönchen gepflegte Anschauung vom Christenthume nicht viel besser sei als das alte Heidenthum [13]). Er tadelte und verspottete die alles Mass überschreitende Veräusserlichung und die grobe Unwissenheit in religiösen Dingen [14]). Er zeigte dann selbst die Quelle der rechten Erkenntnis des wahrhaft Christlichen und eröffnete dieselbe durch Uebersetzung der Schrift und Herausgabe des Grundtextes, ein Werk, das bei aller Mangelhaftigkeit [15]) seinen Namen in der Kirchengeschichte unvergesslich macht. Aber weiter vermochte er nicht zu helfen, wie sehr er auch den Wunsch hegte und wie oft er Versuche dazu machte [16]). Er erkannte den Grundschaden der

---

13) *Enchiridion militis christiani, Argentor.* 1519. 4⁰ *S.* 48: *Quae quidem pietas nisi a respectu commodorum atque incommodorum corporalium ad Christum referatur, adeo christiana non est, ut non ita multum absit a superstitione eorum, qui quondam Herculi decimam bonorum partem vovebant, ut ditescerent etc. Nomina quidem commutata sunt, sed finis utrisque communis.*

14) So in vielen Briefen und besonders auch im *encomium moriae* seit 1508.

15) Vgl. Delitzsch, handschriftliche Funde. Erstes Heft. 1861; bes. S. 15.

16) Z. B. in jenem *enchiridion* seit 1503 und in der *ratio seu methodus verae theologiae* 1518. Wie allgemein das Bedürfnis war, dem er abhelfen wollte, zeigte der reissende Abgang dieser Schriften, vgl. den Anfang des Widmungsbriefes zum *enchiridion* an den Abt *Paulus Volzius*, ein Erfolg, der wohl nicht blos aus der schönen Form derselben zu erklären ist. Die Zeitgenossen hofften wirklich bei dem berühmten Gelehrten das Ersehnte zu finden.

Kirche ebensowenig wie das allein mögliche Heilmittel. Seine Anweisungen hätten nimmermehr einen Menschen zum Christenthume zu führen vermocht. Wohl redete er vom Glauben, war aber weit davon entfernt, dasselbe darunter zu verstehen wie Paulus; man darf sich durch die Worte bei ihm nicht irre führen lassen [17]). „Es ist so etwas Grosses, sagt er an einer Stelle der *ratio verae theologiae* [18]). um den Glauben, dass aus Mangel an ihm oder aus seiner Schwäche fast Alles entsteht, was der Christen Sitten verdirbt.“ Aber ein wie Aeusserliches ihm bei alle dem der Glaube ist, zeigt sich in den *colloquiis* in der *inquisitio de fide*. Liebevolle Gesinnung und reine Sitten, die machen den Christen und sie sind auch die Hauptsache für den Theologen. „Kurz du wirst, heisst es am Schlusse jener *ratio*, ein hinlänglich streitbarer Theologe sein, wenn du keinem Laster unterliegst, keinen Begierden nachgiebst, magst du dann auch im zankreichen Wortkampfe den Kürzeren ziehen. Der ist ein grosser Lehrer, der Christum rein lehrt. Wenn man es für schimpflich hält nicht zu wissen, wie Scotus etwas definiert, so ist es doch schimpflicher nicht zu wissen, was Christus festsetzt. Wenn es wenig theologisch ist, das nicht zu fassen, was Durandus schreibt, so ist es doch noch weniger theologisch, das nicht zu begreifen, was Paulus lehrt. Von den göttlichen Aussprüchen hat der Theologe seinen Namen, nicht von den menschlichen Meinungen. Und ein guter Theil der Theologie ist die Begeistung, die nur den reinsten Sitten zu Theil wird« [19]). Ohne angeben zu können, wie es zur rechten

---

17) So ist es offenbar Hagen ergangen, „Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter.“ Der Abschnitt: Theologie des Erasmus I, 306—323 ist ganz verfehlt. Viel richtiger ist das Urtheil von Ad. Müller, Leben des Erasmus von Rotterdam, S. 236 fgg.

18) *edit Froben.* 1519 in 8. S. 117.

19) *Bona theologiae pars afflatus est, qui non contigit nisi moribus purgatissimis.*

Gesinnung und zur *integritas morum* komme, verlangte er sie doch. Auch er blieb wieder beim Aeussern stehen und theilte somit ganz den Standpunkt der Kirche, welchen er tadelte. Nur graduell unterschied er sich von der damals herrschenden Kirchenlehre; semipelagianische Grundanschauungen beherrschten und vergifteten seine Theologie wie die der römischen Theologen. Auf Werkgerechtigkeit kam es bei ihnen allen hinaus, und *mutatis mutandis* kann man auf Erasmus selbst sein vorher angeführtes Wort hier anwenden: *nomina quidem commutata sunt, sed finis utrisque communis.*

Luther hat dies von Anfang an erkannt und sich nie über Erasmus und dessen Gesinnungsgenossen getäuscht. Schon 1512 in der Rede, welche er bei seiner Doctorpromotion hielt, äusserte er sich in diesem Sinne [20]). Ein Brief an Spalatin vom 19. Oktober 1516 handelte ganz von den Grundirrthümern des Erasmus [21]) und im April 1517 schrieb er an Lange: »Ich lese unsern Erasmus und täglich nimmt meine Zuneigung zu ihm ab. Zwar gefällt mir, dass er Mönche wie Priester ebenso nachdrücklich wie gelehrt angreift und verwirft wegen dieser eingewurzelten alten Unwissenheit; aber ich fürchte, dass er Christum und die Gnade Christi nicht genug hervorhebe, von welcher er viel weniger weiss als Stapulensis [22]). Das Menschliche überwiegt bei ihm weit das Göttliche. Obgleich ich ihn ungern verurtheile, so muss ich dich doch mahnen, nicht Alles zu lesen und besonders nicht ohne Urtheil anzunehmen. Denn die Zeiten sind heute gefährlich und ich sehe,

---

20) K. F. Th. Schneider, Luthers Promotion zum Doctor und Melanthons zum Baccalaureus der Theologie, S. 13: *ita tractant theologica, ut plane infantes et balbutientes meras glacies et frigora dicant.*

21) de Wette, Luthers Sendschreiben und Bedenken I, 38.

22) Faber Stapulensis oder Lefevre d'Estables, ein gleichzeitiger dem Evangelio ergebener französischer Theologe.

dass man deswegen noch kein wahrhaft weiser Christ ist, weil man ein guter Grieche oder Hebräer ist" [23]).

Erasmus, welcher in dieser seiner Stellung zur Reformation eine ganze Richtung des Humanismus und einen Abschnitt in der Entwickelung desselben darstellt, vermochte nicht zu helfen, weil ihm selbst das fehlte, dessen man vor Allem bedurfte. Der Nothstand der Kirche blieb.

Es ist bekannt, wie Luther durch eigenste Erfahrung die Tiefe der Krankheit, an welcher die Kirche litt, erkannte, und ebenso woher und wie allein die rechte Hülfe zu gewinnen sei. Die Gnade Gottes ist in Jesu Christo allein dem sündigen Menschen erschienen und sie wird Keinem zu Theil, denn dem, der da glaubt. Die Quelle des Glaubens aber und deshalb dann auch die allein sichere Richtschnur alles theologischen Erkennens und Lehrens ist die heilige Schrift. Diese beiden Sätze enthalten die Triebkraft der gewaltigen Bewegung, welche nun die ganze Kirche umzugestalten begann. Aber wenn auch Luther die eben genannte selige Erfahrung an sich gemacht hatte, wenn auch er sich nun in Frieden mit seinem Gotte fühlte und der Gemeinschaft mit ihm froh war, so war damit der Noth der übrigen Kirche noch nicht abgeholfen. Da giengen die Meisten noch hin, gefangen in den Irrthümern des alten unfruchtbaren Scholasticismus, der die Universitäten und Klöste beherrschte, während Andere, und gerade die Gebildeteren, durch die Kritik und Aufklärung der neu erwachenden klassischen Studien sich von der Scholastik frei machen liessen, aber darum von dem selbstseligen Humanismus noch nicht zur Wahrheit geführt wurden. Wie sollten die Christen glauben, wenn ihnen nicht gepredigt ward?

Luthers innerer Trieb kam dem Bedürfnisse entgegen; er musste reden, weil er glaubte. Dabei hielt er sich innerhalb der durch seinen Beruf ihm angewiesenen Schranken. Als unmittelbar dringendstes Bedürfnis erkannte er für sich und alle Zeitgenossen die Vertiefung in die Schrift.

---

23) de Wette a. a. O. I, 52.

Ihrer Erforschung und Erklärung widmete er sich daher mit allem Eifer, seitdem er am 9. März 1509 Baccalaureus geworden war[24]). Was Andere gleich erkannt hatten, dass diese Beschäftigung mit der Bibel die ganze Theologie umgestalten müsste[25]), das sah Luther nun bald herankommen und freute sich dessen. Die Bewegung breitete sich ja ungemein schnell aus. Um so mehr war überall einsichtsvolle und besonnene Leitung nöthig, wenn nicht die Verwirrung grenzenlos und so das Letztere schlimmer als das Erstere werden sollte. Woher aber solche Leiter nehmen? Luther wirkte nach Kräften für die richtige Erkenntnis des Heiles durch seine Schriften, die mit Sturmeseile durch alle deutschen Lande dahinflogen. Aber theils fehlte den Lesenden die Fähigkeit dieselben wirklich zu verstehen, sie lasen allzuhäufig nur das heraus, wonach ihr Herz begehrte; theils lässt sich eine derartige Bewegung überhaupt nicht durch Schriften leiten, sondern nur durch kräftige Persönlichkeiten, welche ganz von dem Geiste durchdrungen sind, der die Zeit erregt und umzugestalten beginnt; welche bis zu einer gewissen Reife, das schon geworden sind, was die Andern werden sollen. Dazu liess sich nun die überwiegende Mehrzahl der alten Geistlichen und Lehrer nicht brauchen. Sie waren erstarrt in ihren Irrthümern und versunken in Roheit. Man lese nur die Schilderungen, welche noch zehn Jahre nach Beginn der Reformation Melanthon von dem Zustande der christlichen Erkenntnis und des sittlichen Lebens machte, in dem er auf der ersten Kirchenvisitation

24) Förstemann, *liber Decanorum*, S. 4, *Die nona de Marcio magister martinus ad bibliam est admissus.*

25) Pollich von Melrichstadt sagte: „der Münch wirdt alle Doctores jrre machen vnd ein newe lehre auffbringen vnd die gantze Römische Kirche reformieren, denn er legt sich auff der Propheten vnd Apostel Schrifft vnd stehet auff Jesu Christi wort, das kan keiner weder mit Philosophey noch Sophisterey, Skotisterey, Albertisterey, Thomisterey vnnd dem gantzen Tardaret vmbstossen vnd widerfahren.“ Mathesius, Historien von Luthers Leben, Nürnberg 1583, S. 5b.

viele alte Geistliche des sächsischen Landes fand[26]). Wie wenig man noch damals von ihnen erwarten konnte, besonders rücksichtlich theologischer Erkenntnis, zeigen die geringen Anforderungen, die man bei jener Visitation an sie stellte[27]).

Vielfach drängten sich wohl die jüngeren Mönche, die aus den Klöstern getreten waren, auf die Kanzeln um das Volk zu belehren, allein auch in den bessern Fällen war ihr Eifer lobenswerther als ihr Vermögen. Viele von ihnen betrachteten als ihre Hauptaufgabe, die freilich nur sie selbst sich gestellt hatten, eine heftige Polemik gegen den Pabst und das ganze Unwesen der römischen Kirche, von dem sie äusserlich soeben, innerlich noch gar nicht frei geworden waren. Ungemessene Schmähungen ertönten in vielen Kirchen vom Predigtstuhle, welche die Ohren des gemeinen Volkes befriedigten, während die besser Gesinnten unwillig sich abwandten und gar mancher der Gefahr unterlag an der so mishandelten Sache selbst irre zu werden[28]). Und diejenigen, welche noch den Versuch machten positiv zu lehren und das Volk zu fördern, hatten vielfach die Schriften der Reformatoren nicht recht verstanden, und da sie durch eigene Schriftforschung die Wahrheit nicht zu finden vermochten, geriethen sie aus einem Irrthume in den

26) C. Schmidt a. a. O. S. 137: *Corp. Ref.* I, 880. Seckendorf, *historia Lutheranismi* II, 13, 37: vgl. auch Winter, die Kirchenvisitation von 1528 im Wittenberger Kreise, bei Niedner, Zeitschrift für die historische Theologie 1863 S. 295 fgg.

27) Winter sagt a. a. O. S. 296 von den *Locis*, und gewiss mit vollem Rechte: „für den Bildungsstand der meisten Pfarrer waren sie zu hoch."

28) Luther und Melanthon täuschten sich darüber nicht und tadelten solchen Unfug, wo er ihnen begegnete. Bekannt sind die Klagen der Humanisten, besonders des Erasmus. Vgl. ferner Kampschulte a. a. O. II, 141 fgg. Döllinger hat in seinem dreibändigen Werke „die Reformation, ihre Entwickelung und ihre Wirkungen" eine wahre Mustersammlung solcher Klagen zusammengestellt.

andern und verführten auch die, welche ihnen zuhörten. Mit den von der alten Kirche überkommenen Lehrkräften war im Allgemeinen nichts anzufangen; der Nothstand der Kirche drohte vorläufig nur um so grösser zu werden. Dies lässt sich nicht leugnen; man hätte aber den Reformatoren solches nicht zum Vorwurfe machen sollen, wie es von Döllinger von Anfang bis zu Ende seines Buches geschieht. Man sollte doch auf jener Seite bedenken, dass eben die genannte Erscheinung gerade über die alte Kirche ein um so stärkeres Urtheil fällen heisst. Dass die in ihr zurückbleibenden Lehrer um nichts besser waren, gaben damals auch die wahrheitsliebenden Gegner der Evangelischen zu. Der traurige Zustand war also ein allgemeiner und den hatte sie herbeigeführt; sie trug die Schuld daran, dass das Emporarbeiten, worin die evangelische Kirche denn doch bedeutend voraus war, nur ein so langsames sein konnte.

Luther und seine Genossen erkannten, dass nur auf der heranwachsenden Jugend ihre Hoffnung für das Gedeihen der Kirche beruhe und wandten ihr deshalb ihre Aufmerksamkeit und Thätigkeit in ausgedehntestem Masse zu. Unmittelbar war die akademische Jugend ihrer Pflege anbefohlen, aus der zunächst die neue Geistlichkeit hervorgehen sollte, und auf sie war die Einwirkung der Reformatoren bedeutend. Als ihre Hauptaufgabe mussten sie natürlich gründliche Unterweisung ihrer Zuhörer in den heiligen Schriften erachten, Anleitung zum wirklichen, nicht blos äusserlichen Verständnisse derselben. Hierauf zweckten ihre exegetischen Vorlesungen, welche sie schier ununterbrochen hielten, ab. Aber dies genügte noch nicht. Denn von den andern Uiversitäten zu geschweigen, so herrschte auch in Wittenberg noch zuviel von der alten Weise des Studiums. Im Februar 1516, wo Luther doch fast schon sieben Jahre lang exegetische Vorlesungen gehalten hatte, musste er noch gegen seinen Freund Johann Lange „über die nichtsnutzigen Studien unserer Zeit“ klagen. Die Herrschaft des Aristoteles in der Theologie war es, welche ihn

empörte. „Es ist wohl der schwerste Theil meines Kreuzes, dass ich sehen muss, wie die besten Köpfe unter den Brüdern, zu guten Studien geboren, in solchem Kothe ihr Leben hinbringen und ihre Mühe verderben. Gleichwohl hören die Universitäten nicht auf gute Bücher zu verderben und zu verdammen, und dagegen schlechte zu schreiben, ja zu träumen“ [29]).

Bald darnach ward freilich das Verhältnis günstiger insofern, als auch Carlstadt sich dem Augustinismus und dem Schriftstudium zuwandte [30]). Und ein Jahr nach jener Klage konnte Luther demselben Freunde in Erfurt die bekannten Worte schreiben: „Unsere Theologie und St. Augustinus nehmen guten Fortgang und herrschen unter Gottes Beistand an unserer Universität. Aristoteles nimmt ab und neigt sich zum nahe bevorstehenden ewigen Sturze. Die Vorlesungen der Sententiarier erregen grossen Ekel; Niemand kann auf Zuhörer hoffen, wenn er nicht unsere Theologie d. h. die Bibel oder St. Augustin oder einen andern Lehrer kirchlichen Ansehens erklärt [31]).“ Allein so erfreulich dieser Erfolg auch war, lag in ihm doch noch keine sichere Gewähr für die Zukunft. Luther erkannte, dass der Charakter der Universitäten, der Gang und die Methode der Studien vollständig zu ändern seien. Man müsse manche der bisherigen Lehrgegenstände ganz abschaffen, wodurch wie z. B. durch das päbstliche Recht immer wieder verkehrte Gedanken in die Köpfe kämen, und durch deren Erlernung die Zeit fruchtlos vergeudet würde In diesem Sinne äussert er sich 1518 gegen seinen alten Lehrer Jodokus [32]); in diesem Sinne arbeitet er selbst mit

---

29) de Wette I, 15.

30) Jäger, Andreas Bodenstein von Carlstadt, S. 7.

31) Brief vom 18. Mai 1517 bei de Wette I, 57.

32) de Wette I, 108, *ego simpliciter credo, quod impossibile sit ecclesiam reformari, nisi funditus canones, decretales, scholastica, Theologia, logica, ut nunc habentur, eradicentur et alia studia instituantur; atque in ea sententia adeo procedo, ut quotidie*

Carlstadt Reformvorschläge für Wittenberg aus, getrieben von dem Wunsche der Studenten, welche baten, man möge ihnen eine Anzahl Zwangsvorlesungen erlassen, damit sie ihre Zeit auf nützlichere und heilsamere Dinge verwenden könnten [33]). Eingehender legte er dann 1520 diese seine Pläne und Wünsche dem Kaiser und dem deutschen Adel ans Herz. „Die Universitäten dorften auch wohl einer guten starken Reformation; ich muss es sagen, es verdriess, wem es will. Ist doch allis, was das Pabstthum hat eingesetzt und ordinirt, nur gericht auf Sund und Irrthum zu mehren. Was sein die Universitäten, wo sie nit anders, dann bisher vorordnet, denn wie das Buch Maccabäorum 4, 12 sagt: *Gymnasia Epheborum et Graecae gloriae*, darinnen ein frei Leben gefuhret, wenig in der heiligen Schrift und christlicher Glaub gelehret wird, und allein der blind heidnische Meister Aristoteles regiert, auch weiter denn Christus? Hie wäre nu mein Rath, dass die Bücher Aristotelis *Physicorum, Metaphysicae, de Anima, Ethicorum*, wilchs bisher die besten gehalten, ganz wurden abthan mit allen andern, die von naturlichen Dingen sich ruhmen, so doch nichts darin mag gelehret werden, wider von naturlichen noch geistlichen Dingen; dazu seine Meinung niemand bisher vorstanden und mit unnützer Aerbeit, Studiern und Kost, soviel edler Zeit und Seelen umbsonst beladen gewesen sein. — Darumb ich's acht, dass kein päbstlicher noch kaiserlicher Werk mocht geschehen, dann eine gute Reformation der Universitäten; wiederumb kein teuflischer ärger Wesen, denn unreformirte Universitäten" [34]). Dennoch kam es vorerst noch zu keiner vollständigen und rechtlichen Umgestaltung der Universitäten, nicht einmal in Wittenberg. Erst als der Sache nach schon Alles neu

---

Dominum rogem, quatenus id statim fiat, ut rursum bibliae et s. Patrum purissima studia revocentur.

33) de Wette I, 97, 140, 222, 236, 257; Jäger a. a. O. S. 9.

34) An den christlichen Adel deutscher Nation. E. A. XXI, 344.

geworden war, führte man auch eine neue von Melanthon verfasste Ordnung ein [35]).

Um so wichtiger war es, dass auf andere Weise für eine festere Begründung des Schriftstudiums und somit auch der reinen Lehre gesorgt ward. Viele kamen wohl aus allen Gegenden Deutschlands nach Wittenberg um dort zu studieren; aber das genügte noch nicht für die Menge der deutschen Gemeinden. Weit Mehrere noch blieben in der Ferne und konnten oder durften aus verschiedenen Gründen nicht der Stadt zueilen, die das Ziel ihres Sehnens war. Auch an diese musste gedacht werden, ihr dringendes Bedürfnis war wohl zu berücksichtigen und das um so mehr, als sie häufig in Umgebungen lebten, die noch ganz vom alten Geiste beherrscht waren. Briefe, welche um Aufschluss über diese oder jene Stelle der Bibel, um Anweisung zum Schriftverständnisse überhaupt baten, liefen in grosser Anzahl bei Luther und seinen Genossen ein, führten ihnen das Bedürfnis der in der Ferne Weilenden vor Augen und mahnten sie zur Abhülfe [36]). Durften Jene, obwohl sie wollten, nicht kommen, so mussten die evangelischen Lehrer, wenn auch nur in den nothwendigen und angemessenen Schriften zu ihnen eilen. Erasmus hatte begonnen

35) Vgl. Förstemann, *lib. Decan.* S. 152; *Statuta collegij facultatis Theologicae in Academia Wittebergensi. Scripta Ao 1533.*

36) Als Ein Beispiel statt vieler möge genügen die Antwort Luthers an den Hofprediger Spalatin. bei de Wette, I, 88: *Primum id certissimum est sacras litteras non posse vel studio vel ingenio penetrari. Ideo primum officium est, ut ab oratione incipias, tali videlicet, qua ores, si Domino placuerit per te aliquid fieri in gloriam suam, non in tuam, non in ullius hominis, tibi concedat misericordissime verum suorum verborum intellectum. Nullus est enim divinorum verborum magister praeter ipsummet verbi sui autorem, sicut dicit: erunt omnes docibiles Dei. Igitur de tuo studio desperes oportet omnino, simul et ingenio; Deo autem soli confidas et influxui spiritus. Experto crede ista. Deinde statuta humili desperatione Bibliam ab initio legas ordine usque in finem, ut simplicem primo historiam memoria capias.*

durch seine Ausgaben des Grundtextes, wozu vorher schon Reuchlin durch Georg Simler dringend aufgefordert war, und durch seine Uebersetzungen die h. Schrift allgemeiner zugänglich zu machen. Luthers Erklärungen einiger Hauptbücher der Bibel waren im Drucke erschienen und die betriebsame Gewinnlust der Buchdrucker bemühte sich auf alle Weise dieselben zu verbreiten [37]). Aber gerade Luther war ja am wenigsten zufrieden mit einem blosen Nachsprechen seiner Lehre oder Nachahmen seines Thuns. Wie oft ermahnte er solche, die ihn um Rath frugen, ja nichts zu unternehmen, ehe sie darüber in ihrem Gewissen sicher geworden seien. Hatte er doch an sich erfahren, dass nur die eigenste durch Gebet und unablässige Schriftforschung gewonnene Ueberzeugung den innern und äussern Anfechtungen gegenüber Stand halten kann. Deshalb kam es vor Allem darauf an, die dem Evangelio geneigten Gemüther selbstständig zu machen in der Forschung, ihnen die rechte Methode zu zeigen, mit deren Hülfe sie eindringen könnten in die volle Erkenntnis der Wahrheit; sie mussten unterwiesen werden gegen Jedermann selbst Rechenschaft abzulegen von ihrem Glauben. Schon lange hatten die Gegner angefangen die Berufung auf die Schrift als alleinige Richtschnur alles Lehrens zu verhöhnen, indem sie hinwiesen auf die Irrlehrer aller Zeiten, die sich auf die

---

37) 1518 erschien eine mehr populäre Erklärung der 10 Gebote, erst lateinisch und dann mehrfach auch deutsch gedruckt, 1520 sogar in einer böhmischen Uebersetzung. 1517 kam von einem Zuhörer nachgeschrieben eine populäre Erklärung des Vaterunsers in deutscher Sprache heraus. Ferner 1517 eine deutsche Auslegung der 7 Busspsalmen, vielfach nachgedruckt. 1519—21 die *operationes in psalmos*, eine lateinische Erklärung der 22 ersten Psalmen mit einer schönen Vorrede Melanthons, im ersten Jahre zweimal in Wittenberg aufgelegt und dann auch an andern Orten wie Basel nachgedruckt. 1519 *in epist. Pauli ad Galatas commentarius*, ebenfalls mit einer Vorrede Melanthons, im nächsten Jahre in Schlettstatt nachgedruckt.

Schrift berufen hätten, und daraus die Folgerung zogen, es müsse noch die Entscheidung der Kirche hinzukommen um zu bestimmen, was christliche Wahrheit sei [38]). Gegen derartige Anfechtungen und gegen zum Theil wirklich irreführende Schrifterklärungen z. B. eines Erasmus [39]) mussten die fernen Gesinnungsgenossen geschützt werden.

Und in ähnlicher Weise gestaltete sich das Bedürfnis in Wittenberg selbst. Zwar konnten hier die Studierenden zu den Füssen ihrer Lehrer sitzend sich von ihnen unmittelbar in grössere Theile der Schrift einführen lassen. Aber das blose Hören und Nachschreiben half ihnen doch damals eben sowenig wie jetzt. Die Hauptsache blieb, dass es gelang, sie wenigstens einigermassen zu wissenschaftlicher Selbständigkeit zu erziehen. Sie konnten ja nicht immer in Wittenberg bleiben, sondern sollten wieder hinaus in die Welt um selbst Führer christlicher Gemeinden zu werden. Was halfen ihnen da ihre nachgeschriebenen Hefte, wenn sie nicht gelernt hatten selbst in der h. Schrift sich Rath zu suchen für alle Fälle des Lebens? Noch waren kaum sectirerische Erscheinungen in der neugereinigten Kirche hervorgetreten, aber schon gab es deutliche Zeichen davon, dass auch sie nicht ausbleiben würden; und symbolische Kundgebungen des kirchlichen Gemeinglaubens hatte man noch nicht um sie solchen Ausschreitungen entgegen zu halten. Eben zeigten sich die ersten Spuren einer Abwei-

38) Vgl. den Brief Melanthons an Joh. Hess, 1520, *Corp. Ref. I, 137.* Ebendort 141: *Jam quale est, quod jactant ad se solos pertinere scripturae interpretationem, quasi vero haec ita prodita sit, ne nisi a Magistris nostris intelligatur. Immo hoc benignus Dei spiritus agebat, ut ab omnibus piis quanto minimo negocio intelligeretur. Quaeso te ne patiamur ex divinis literis Aegyptia hieroglypha fieri.*

39) Schon 1516 schrieb Luther an Spalatin: *metuo ne per autoritatem Erasmi multi sibi accipiant patrocinium defendendae illius litteralis, id est mortuae intelligentiae, qua plenus est Lyranus commentarius et ferme omnes post Augustinum:* de Wette, I, 40; vgl. I, 52, 87.

chung Carlstadts von Luther und Melanthon im Schriftverständnisse, und es war nicht abzusehen, wohin das noch führen würde. Die Gegner aber benutzten sehr schnell diesen ersten Anfang des Auseinandergehens um dadurch die ganze Sache der Reformation als eine in sich haltlose darzustellen [40]).

Ob also die Schüler der Reformatoren unmittelbar um sie versammelt waren oder in der Ferne lebten, machte keinen so grossen Unterschied; sie hatten alle dasselbe Bedürfnis, welches immer dringender eine Befriedigung erheischte. Schon war Luther entfernt von Wittenberg und es war sehr zweifelhaft, ob und wann er würde wiederkommen können um sein Lehreramt weiter zu führen. Melanthon, obwohl Bakkalaureus der Theologie, gehörte doch der theologischen Fakultät nicht an, war also zu theologischen Vorlesungen nicht verpflichtet; und dazu stand er fast allein all den gewaltigen Anforderungen der Zeit in Wittenberg gegenüber. Da galt es der Gemeinde, auf welche ja die Reformatoren sich stützen mussten und wollten, möglichst bald zur Mündigkeit zu helfen. In gleichem, hierauf gerichtetem Streben machten sie sich ans Werk. Luther wirkte in seiner Einsamkeit auf der Wartburg unmittelbar für das ganze Volk, indem er den ersten Theil der Kirchenpostille ausarbeitete [41]), die er später selbst für sein bestes Buch erklärte, und indem er begann die ganze Bibel zu übersetzen. Gleichzeitig bemühte sich Melanthon in Wit-

---

40) Usingen, der Erfurtur Gegner der Reformation, fragte 1522: „Ist das Verständnis der Bibel so leicht, warum streiten Luther und Carlstadt so heftig über dieselbe?" Kampschulte, a. a. O. II, 161.

41) „O wollte Gott, dass bei den Christen doch das lautere Evangelium bekannt wäre und diese meine Arbeit nur aufs sicherste kein nütze noch noth würde, so wäre gewiss Hoffnung, dass auch die heil. Schrifft wiederhervorkäme in ihrer Würdigkeit." Vgl. de Wette II, 59. In einem Briefe, wo er seine deutschen Arbeiten aufzählte, schrieb er: *Germanis meis natus sum, quibus et serviam;* de Wette II, 90, vom 1. Nov. 1521.

tenberg unter dem Drange der Geschäfte, die von allen Seiten auf ihn einstürmten, ein schon früher begonnenes Werk zu vollenden, welches in ähnlicher Weise dem empfindlichsten Bedürfnisse der theologisch Gebildeten und zu Bildenden abhelfen sollte, die *Loci communes.*

Die Betrachtung der geschichtlichen Verhältnisse hat uns gelehrt, welches der kirchliche Nothstand war, der diese in den Gang der Reformation so bedeutsam eingreifende Schrift hervorrief. Wir werden uns nun mit besonderer Aufmerksamkeit dem Verfasser zuzuwenden haben und müssen fragen, inwieweit er zur Abfassung dieses Werkes berufen und befähigt war.

Es ist von grossem Interesse der ersten wissenschaftlichen Entwickelung Melanthons genau zu folgen. Gar manche spätere Thatsache findet dadurch erst ihre richtige Erklärung, manche moderne Ausdeutung einer solchen erweist sich schon dadurch von vorne herein als nichtig.

Philippus zeigte schon in frühster Jugend eine aufrichtige, herzliche Frömmigkeit, hierin der ächte Sohn seiner frommen Eltern. Dass er bereits als Knabe eine besondere Zuneigung zur Theologie offenbart habe, dürfen wir nicht behaupten [42]. Gehorsam gegen die Kirche und ein frommes Leben lehrte ihn das Beispiel der Eltern und empfahl ihm der sterbende Vater mit Worten, welche auf den zehnjährigen Knaben einen tiefen und unauslöschlichen Eindruck machten. Auch von seinen Verwandten gab Keiner der Erziehung des jung Verwaisten eine Richtung auf die Theologie; nur eine tüchtige Ausbildung beschloss man ihm zu Theil werden zu lassen [43]. Die Begabung und der Fleiss

---

42) Auch nach dem nicht, was Camerarius *de vita Melanchthonis, ed. Strobelius Halae 1777*, S. 16 erzählt.

43) Nichts Weiteres werden wir finden dürfen in den Worten Camerars, a. a. O. S. 7: *matris propinquorumque consilium ac voluntas in studiis piis et honestis educandi filium institutum avi persecuta est.*

desselben berechtigten zu den grössten Hoffnungen und als Knabe schon ward Melanthon von Reuchlin durch die Gräcisierung seines Namens gleichsam in die Gelehrtenrepublik aufgenommen, erhielt wenigstens die Anwartschaft auf den Eintritt. Dieser Vorgang musste sein Selbstbewusstsein bedeutend heben und wir sehen, bald regte es sich stark. Denn als man in Heidelberg ihm, welchen eine *„honesta ambitio“* trieb und der nach Erlangung des Bakkalaureats der freien Künste noch in demselben Jahre 1511 zum Magistergrade aufsteigen wollte, dies seiner Jugend wegen versagte, verletzte den auf sein Wissen Stolzen solche Zurückweisung sosehr, dass er beschloss Heidelberg ganz den Rücken zu kehren [44]). Mit der scholastischen Theologie hatte er sich noch nicht eingehend beschäftigt; doch war es nicht Abneigung, das ihn von ihr fern gehalten hätte, wie ein Gedicht bezeugt, welches er in jener Zeit zur Vertheidigung und Verherrlichung der »edlen Theologie«, d. h. der Scholastik verfasste [45]). Nach einem frommen Leben stand, wie er dies eben dort aussprach, sein Begehren, und hiemit stimmt, dass er sich so besonders von Geiler von Kaisersberg angezogen fühlte [46]). Die Studienordnung und eigne Neigung wies ihn auf die Beschäftigung mit den philosophischen Disciplinen und den classischen Sprachen hin; besonders letzteren wandte er grossen Fleiss zu und machte schon Aufsehn durch seine Fertigkeit in ihrem Gebrauche. Diese Studien waren es denn auch, die er mit noch grösserem Eifer und steigendem Erfolge in Tübingen fortsetzte. An Anregung mancher Art fehlte es dort nicht. Melanthon fand Lehrer, wie Heinrich Bebel, und Genossen mit denen er wetteifern konnte, wie Oekolampadius. Um *magister bonarum*

44) Camerar a. a. O. S. 13 fügt freilich hinzu: *et quod tentationes febriles crebro sentiret.* Später „sah Mel. selber das Heilsame dieser Weigerung ein.“

45) C. R. XX, 765: *hic sophie decus est dogmaque dulciloquum.*

46) Weiteres lässt sich dem *epicedium*, Grabgedichte, auf Geiler, der am 10. März 1510 starb, nicht entnehmen; vgl. *Corp. Ref.* X, 469.

artium zu werden, musste er sich fleissig mit der Philosophie beschäftigen,[47]) und da war es für ihn von grosser Bedeutung, dass er in seinem früheren Pforzheimer Lehrer Simmler einen Führer fand, der sich nicht mit einer rein formalen Ausbildung seiner Zuhörer begnügte, sondern dieselben tiefer einführte in den Aristoteles und sie anwies zum rechten Verständnisse auf den Grundtext selbst zurückzugehen.[48])

Als Ergebnis einer solchen Einsicht in die Aristotelische Philosophie darf wohl die Stellung betrachtet werden, welche Melanthon zu Tübingen in dem Parteistreite der Realisten und Nominalisten einnahm. Beide Richtungen waren vertreten, obwohl die letztere hier wie damals an den meisten Universitäten die Oberhand gewonnen hatte; konnte sie sich doch auf den letzten bedeutenden Scholastiker, der bis vor kurzem gerade zu Tübingen gewirkt hatte, stützen. Es gab eine Nominalisten- und eine Realisten-Genossenschaft, jene in der Burse zum Pfau, diese in der zum Adler.[49]) Beide Parteien befehdeten einander heftig; Melanthon aber, der als Theologe auf Seiten des Nominalismus stand, suchte zu vermitteln, und da er mit bedeutendem Wissen Milde und dienstfertige Gefälligkeit verband, soll es ihm gelungen sein.[50])

Jetzt warf er sich nun auch, nachdem die allgemeinen Vorstudien gemacht waren, mit dem ihm eignen Eifer auf die Theologie; doch kann man nicht sagen, dass ihm auf diesem Gebiete in Tübingen viel Anlockendes geboten ward. Das, was er später von seinen Tübinger Lehrern erzählte, zeigt, dass es nur Scholastiker mittelmässigen Schlages

---

47) Klüpfel, a. a. O. S. 18.

48) Erst von dieser Zeit werden Melanthons Worte bei Camerarius, a. a. O. S. 8 zu verstehen sein.

49) Klüpfel, a. a. O. S. 9; ganz ähnlich waren gleichzeitig die Verhältnisse in Freiburg, wo Joh. Eck Vorsteher der Burse zum Pfau, der Burse der Nominalisten (*modernorum*) war; vgl. Uhlhorn, Urban Rhegius, S. 47.

50) Camerar a. a. O. S. 23.

waren, die als Gegenstand der Theologie *„quasdam obscuras et spinosas intricatasque quaestiones“* behandelten.[51]) Am meisten förderte ihn auch hier wiederum das Privatstudium; mit Begierde las er die Schriften Okkams, des Chorführers der Nominalisten, und es verdient seine Neigung zu dieser Richtung für die Folgezeit wohl bemerkt zu werden. Reuchlin der ihn zum Studium des Hebräischen anregte, war es auch, der ihn auf Joh. Wessel hinwies und ihm dessen Vorbild vorhielt.[52]) Wessels Theologie musste ihm zusagen; er hielt ihn auch späterhin werth und erklärte, über die meisten Stücke der evangelischen Wahrheit habe jener dasselbe gelehrt, was sie dann nach Reinigung der Kirche aus Gottes Wort predigten.[53]) Damit ist freilich durchaus nicht ge-

---

51) Camerar a. a. O. S. 16. Döllinger a. a. O. I, 563 weiss von ihrer theologischen Bedeutung nichts zu sagen, als: „Die ganze theologische Fakultät war hier wie anderwärts, fest in ihrer katholischen Gesinnung, der neuen Lehre schlechthin entgegen. — Plantsch hatte in Gemeinschaft mit dem Stuttgarter Canonikus Hartsesser, eine Stiftung aus seinem Vermögen zu Stande gebracht, wie man sie (unter Lebenden) nur in katholischen Zeiten zu machen pflegt, ein Collegium, in welchem 18 arme Studierende frei unterhalten wurden“. !

52) *Corp. Ref. XXIV, 309. Capnio narrabat Wesseli morem fuisse, ut partem temporis tribueret lectioni Bibliorum hebraicae.*

53) Wessel nimmt ungefähr den Augustinischen Standpunkt in der Rechtfertigungslehre ein. Wenn nun aber Döllinger, a. a. O. III, 4 hinsichtlich des bekannten Wortes Luthers über Wessel sagt: „Diese Aeusserung ist jedoch für eine Zeit, in der die Schriften an den deutschen Adel und von der babylonischen Gefangenschaft bereits erschienen waren, so offenbar unrichtig, dass Luthers Wahrhaftigkeit hier nur durch die Annahme gerettet werden kann, er habe Wessels Schriften nicht selbst gelesen, sondern sich auf fremde Angaben verlassen“ — so scheint er vergessen zu haben, dass jene Worte in der Vorrede zu Wessels Werken stehen, welche Luther selbst 1522 unter dem Titel *farrago rerum theologicarum* veranstaltete. Auf diese Weise des Reformators Wahrhaftigkeit vertheidigen oder richtiger verdächtigen zu wollen, bezeugt eine bedeutende Unkenntnis von Luthers Wesen und Charakter.

sagt, dass Melanthon in jenen Jahren die ganze Wahrheit, auch nur soweit Wessel sie predigte, erkannt habe; aber ein Zeichen für die religiöse Richtung seines Gemüthes ist diese Liebe zu den Schriften des Vorreformators doch.

In derselben Richtung finden wir ihn, wenn er erzählt, dass er mit besonderer Freude ein griechisch geschriebenes Buch über das Leben der Apostel und einiger anderer Heiliger gelesen habe. Auch dies Buch, eine ziemlich alte Handschrift, kam aus der Bibliothek Reuchlins in seine Hände.[54] Am meisten aber fesselte ihn die heilige Schrift selbst, die er damals zu lesen begann,[55] als er eine handliche Ausgabe der Vulgata erlangt hatte.[56] Da es eine kleine, handliche Ausgabe war, trug er sie immer mit sich herum, selbst während des Gottesdienstes, so dass, da sein Buch ein etwas grösseres Format als die gewöhnlichen Gebetsbücher hatte, er Verdacht erweckte und man ihm vorwarf, er lese profane Dinge, die sich für die Kirche nicht ziemten. In all diesem offenbarte sich seine aufrichtig fromme Gesinnung, die sich nicht zufrieden gab mit blosen rechtgläubigen Formeln noch einem kalten, äusserlichen Ceremoniendienste; er strebte nach einem praktischen Christenthume, das sich auch im Leben bewahrheitete, wie er dies 1516 in dem Grabgedichte auf Bebel aussprach.[57]

54) *Corp. Ref. XXIV, 150.* Ich habe durch die gütige Bemühung des Herrn Prof. Dr. Boehl in Basel, wohin ein grosser Theil der Bibliothek Reuchlins kam, nach dieser Handschrift geforscht; sie ist dort aber nicht mehr zu finden. Mel. sagt, er habe dieselbe Handschrift, obwohl durch Zusätze entstellt, bei Pirkheimer und Joh. Lange, also in Nürnberg und Erfurt gefunden.

55) Zwar erzählt er *Corp. Ref. XXIV, 718: mihi puero fuit notus textus Bibliorum;* aber auch sonst sagt er wohl, dass er als „*puer*" in Tübingen geweilt habe: z. B. *Corp. Ref. XI, 20.*

56) Camerar, a. a. O. S. 16; darüber, dass es kein griechischer Text gewesen, vgl. C. Schmidt, a. a. O. S. 15.

57) *Corp. Ref. X. 479:*

εἰ μὲν βροτοὺς ἐπὶ χθονὶ
ζῆν ἔστ' ὀνῆσαι, καὶ βιοῖ
ὁ δ' εὐκλεὴς Βεβήλιος

Zur Erkenntnis dessen, was der alleinige Quell solches Lebens sei, war er freilich im Entferntesten noch nicht gekommen und an einen Zwiespalt mit der bestehenden Kirche als solcher dachte er auf keine Weise. Hatte doch derselbe Vater, der ihn zur Frömmigkeit ermahnte, ihn auch bei der Kirche zu bleiben gebeten. Wohl aber konnte ihm bei solcher Gesinnung, wie auch spätere Zeugnisse von ihm selbst es bekunden, die damalige Behandlung der Theologie nicht zusagen. Hatte er früher, ehe er sie kannte, die Theologie besungen, so wandte er sich jetzt in Tübingen wenigstens von der Scholastik, die er freilich nicht als wahre Theologie anerkennen konnte, entschieden ab.[58]) Es begann .eine Periode seines Lebens, von der man sagen kann, dass sie ganz und rein dem Humanismus angehörte.

Schon 1514 zum Magister promoviert, erhielt Melanthon 1516 den Auftrag Beredtsamkeit und Geschichte zu lehren, und entfaltete nun gleich trotz seiner jungen Jahre eine bedeutende litterarische Thätigkeit. Reuchlin wird es besonders gewesen sein, der den Grossneffen, seine Freude und seinen Stolz, in die Kreise der Humanisten einführte und Melanthon empfahl sich bald selbst. Eben 1516 stellte Erasmus, der „*Opt. Max. literarum praeses,*“ wie Melanthon ihn nannte,[59]) demselben das ehrenvollste Zeugnis aus, welchem andere Häupter der Humanisten beistimmten. In Tübingen schloss er sich an die „Classe der Neckargenossen,“ eine Gesellschaft der den classischen Studien Geneigten, an. Gemeinsamkeit des Strebens verband den jun-

---

Μουσῶν πατὴρ Ἑρχιννίδων,
εἶδ' αὖ βίος ξυνεμμέναι
θεῷ, Βεβήλιος γ' ἐξῆς
ἐκ τοῦδ' ἐνοικεῖ δώμασι
τῆς εὐσεβείας εἵνεκα
Ὀλυμπίοις· ἆρ' οὖν βιοῖ.

58) Heerbrandt in seiner Gedächtnisrede auf Mel. *Corp. Ref. X, 303.*

59) *Corp. Ref. I, 12.*

gen Gelehrten in weiteren Kreisen mit den Männern, deren er bald würdig zu werden hoffte und von deren Seite es ihm an ermunternder Anerkennung nicht fehlte. Im Reuchlinschen Streite trat er dann als Genosse in ihren Reihen auf. Der Kampf war gegen die Theologen gerichtel und aus eben diesen Akten haben wir ein Zeugnis Melanthons selbst darüber, wie er damals angesehen sein wollte.[60]) Er rechnete sich zu den Poeten und wollte nichts zu thun haben mit „den Sophisten, die nur fruchtlose Spielereien und Zänkereien trieben."

Aber auch jetzt, wo er ganz in den humanistischen Kreisen lebte und webte, liess er sich auf das zum Theil frivole und antikirchliche Treiben derselben nicht ein; sein frommer Sinn hielt ihn davon fern. Von Anfang an hat er das Studium der klassischen Sprachen nicht blos um ihrer selbst willen, noch lediglich zum eignen geistigen Genusse getrieben, sondern stets suchte er Allem, was er vornahm, praktische Zwecke zu geben und es für sich und Andere sittlich nutzbar zu machen. Schon bei seinen ersten wissenschaftlichen Arbeiten offenbarte er diesen Sinn. 1516 erschien von ihm eine verdienstvolle Ausgabe der Terenzischen Comödien und in der Vorrede gab er den Zweck die-

---

60) *Corp. Ref. X, 75;* in einem Briefe der *obscurorum virorum,* welcher Melanthon zugeschrieben wird, sagt der darin verspottete Theologe, der Deutschland durchwandert:

Tunc ad Tubingam abii, hic sedent multi socii,
Qui novos libros faciunt et Theologos vilipendunt:
Quorum est vilissimus Philippus Melanchthonius,
Sicut ego cognovi; et igitur Deo vovi,
Si viderem illum mortuum, quod irem ad Sanctum Jacobum.
Fuit et Bebelius et Johannes Brassicanus
Et Paulus Vereander, die schwuren alle mit einander,
Quod vellent me percutere, si non vellem recedere. —
Tunc cogitavi ire, et ab illis poetis venire.

Ueber die Frage, ob dies Gedicht wirklich von Melanthon sei, vgl. Brettschneider, *Corp. Ref. X, 471.* Uebrigens ist es für uns gleichgültig, da für alle Fälle aus den Versen erhellt, wofür Melanthon galt.

ser Veröffentlichung an. Die alten Dichter, die Tragiker wie die Comiker, hatten eine sittliche Aufgabe; Beispiele des rechten Lebens stellten sie in schöner Form dem Volke vor Augen, und reizten so zur Tugend, indem sie zugleich ergötzten.[61]) Eben deshalb gebe er jetzt den Terenz, einen Dichter, bei dem jenes beides in hohem Masse vereinigt sei, wieder heraus. Die deutsche Jugend möge sich recht in ihn hineinleben und ihn liebgewinnen als einen Lehrer der Wohlredenheit und des rechten Lebens (*orationis et vitae magister*)[62]) Noch mehr tritt dies hervor in einer 1516 gehaltenen Rede *de artibus liberalibus*, worin er mit begeisterten Worten den Werth der allgemeinen Wissenschaften schildert. Sie, die sich in der heiligen Siebenzahl entfalten (*trivium* und *quadrivium*), sind ein Geschenk Gottes selbst. Deshalb nennt er sie selbst heilig und fordert Alle, besonders die studierende Jugend auf, zum Frommen des Vaterlandes sich mit ganzem Eifer ihnen zu ergeben und von ihnen sich auf den rechten Weg leiten zu lassen.[63])

Eben diese Richtung auf das Praktische und Sittliche wird es gewesen sein, welches ihn damals so sehr zum „gereinigten" Aristoteles hinzog.[64]) Bekannt gemacht war er, wie gesagt, mit diesem Philosophen durch seinen Lehrer Simmler, und zwar gleich mit dem Grundtexte, was zur

---

61) *Corp. Ref. I, 10. Poetae se quidam ingenii viribus extulerunt, magni homines, vivendi formam Gratiis adhibitis eleganter exprimentes, et prodesse bonis mentibus et delectare afficereque virtutis argumento populum conati. — Atque haec sunt comoediae initia, haec est etiam finis, ut ea ceu regundae vitae speculo utamur.*

62) *Multa sunt ejusmodi apud hunc poetam, quae vitae moribusque parandis, quae dictionis elegantiae conveniunt.*

63) *Corp. Ref. XI, 5;* vgl. 13: *de artibus hactenus, quae organa sunt, et quasi quaedam praeludia magnae illius Diis genitae sapientiae, quibus instructae mentes hominum Dei numen coelis demissum excipere queant.*

64) 1518 schrieb er: *plurimum valent Aristotelis Moralia, Leges Platonis etc. Corp. Ref. XI, 22.*

Folge hatte, dass er sehr bald erkannte, wie weit das von der ächten Aristotelischen Philosophie entfernt sei, was man in den Schulen damals so bezeichnete, wie sehr man vielmehr dem Aristoteles damit Unrecht thue und ihn mishandle.[65]) Da wird es nicht langer Ueberredung bedurft haben, als Franz Vadianus, der sich ebenfalls viel mit dem ächten Aristoteles beschäftigte und erkannte, wie weit Melanthon in das Verständnis desselben eingedrungen sei, diesen aufforderte durch Herausgabe des Originaltextes zur Verbesserung der allgemeinen Studien überhaupt einen bedeutenden Beitrag zu liefern.[66]) Er versprach ihm den eigenen Beistand und die Hülfe anderer befreundeter Humanisten, so dass Melanthon 1518 im Nachworte zu seiner griechischen Grammatik diese neue Ausgabe ankündigen konnte.[67]) Zwar ist es bei dieser Ankündigung geblieben, aber damals war es ihm vollster Ernst mit dem Werke; er steckte ganz in Aristotelischen und anderweitigen philosophischen Studien, wie man z. B. aus den Büchern ersieht, die er an Reuchlin zurücksandte.[68]) Mit vollen Segeln fuhr er im Fahrwasser des Humanismus; mit eingehenderen theologischen Studien konnte er sich schon deshalb nicht befassen, weil die andern Arbeiten alle seine Zeit in Anspruch nahmen. Das Einzige, was wir von einer Beschäftigung auch nach dieser Seite hin wissen, ist, dass er eine Paraphrase des Erasmus zu einem Paulinischen Briefe, wahrscheinlich dem Römerbriefe, las und sehr davon angethan ward.[69]) Auf den Stand seiner theologischen Erkenntnis lässt sich natürlich aus einem so unsichern Anhaltspunkte kein Schluss ziehen;

---

65) 1518 schrieb er: *quae in Aristotelem hactenus apud Germanos scripta sunt, a nescio quibus, veluti in stipem emendicata, adeo non referunt Aristotelem, ut indignum sit nobile περίπατον in hos rapsodos incidisse.* *Corp. Ref. I, 26.*

66) *Corp. Ref. XI, 20.*

67) *Corp. Ref. I, 26.*

68) *Corp. Ref. I, 21.*

69) *ibid. παράφρασιν Erasmus in epistolam Pauli edidit, quam si vis mittam quoque, ὦ Ζεῦ exclames, ὦ βρονταί.*

jene Paraphrase würde ihm schon als Erasmische gefallen haben. Wohl kamen ja in jenen Monaten auch die Schriften Luthers nach Tübingen, aber nicht die leiseste Spur ist uns davon erhalten, dass Melanthon auf die beginnende Bewegung aufmerksam geworden sei oder gar ihr sich zugeneigt habe.[70]) Seine ältern Freunde hiengen der bestehenden kirchlichen Lehre an; er selbst war ganz mit andern Gedanken beschäftigt. Sein ganzer Sinn war auf das unternommene und angekündigte grosse Werk gerichtet, welches ihm hohen Ruhm erwerben sollte; und hiergegen war er wie alle Humanisten der Zeit durchaus nicht gleichgültig.[71]) Er stand im Begriffe sich um die gelehrte Welt in bedeutender Weise verdient zu machen; was kümmerte ihn da der Wittenberger Mönchsstreit, dessen Wesen und Bedeutung er damals nicht von fern erkannte? Dazu wäre eine Zuneigung zu Luther gefährlich gewesen; Melanthon ward so schon als eifriger Humanist von den älteren Lehrern, besonders den Theologen mit Mistrauen und Unwillen betrachtet, und die letzteren schauten eifrig nach allen Spuren von Ketzerei.[72]) Wusste doch Lemp es dahin zu bringen, dass Vorträge über Paulus, wohinter er lutherische Ketzerei witterte, verboten wurden. Die Meinung aber, Melanthon sei es gewesen, den dies Verbot getroffen habe, ist durchaus unerweislich.[73]) Wenn es Melanthon darum zu thun gewesen

---

70) Vgl. C. Schmidt, a. a. O. S. 22.

71) *Corp. Ref. I, 26. Quae* (die Grammatik) *si quo bonis usu intellexero, edam posthac studiorum meorum non pauca exempla, non contemnenda. Accingimur enim non vano conatu ad instauranda Aristotelica.*

72) *Corp. Ref. I, 680. Eram in ea schola versatus, ubi capitale erat attingere meliores literas.* Die humanistischen Studien Melanthons besonders die drohende Revolution in der Behandlung des Aristoteles genügen völlig um die Abneigung gegen ihn zu erklären.

73) Hartmann und Jäger, Joh. Brenz, II, 44. Eine satirische Flugschrift erzählt, Lemp habe einem Docenten, der dennoch über Paulus lesen wollte, mit Entziehung des Stipendiums gedroht. Vgl. übrigens C. Schmidt a. a. O. S. 22.

wäre, über die Schrift zu lesen, so hätte er vor Allem den Grad des theologischen Bakkalaureats zu erwerben gehabt; dazu traf er aber gar keine Anstalten. Dass er nach Wittenberg kam, ist wie bekannt ohne sein Zuthun, lediglich und allein auf Reuchlins Veranlassung geschehen. Melanthon hat, soviel wir wissen, in keiner Weise den Wunsch geäussert, dorthin zu kommen, um etwa Luther näher zu treten. Er wollte vor allem weg aus der ihn beengenden Stellung in Tübingen;[74]) nach Wittenberg gieng er nur, weil er sich fürchtete in Schwaben zu bleiben und von dorther gerade ein Anerbieten kam. Am liebsten hätte er ein sorgenfreies Leben ohne Amt geführt, wo er etwa wie Erasmus ganz den Wissenschaften nach eigner Neigung und durch keine Rücksichten beschränkt, sich hätte widmen dürfen.[75]) Er war damals durch und durch Humanist, ganz erfüllt von dem Selbstbewusstsein eines solchen. Auch in Wittenberg wollte er den allgemeinen Wissenschaften leben, denen er sich ergeben hatte, und durch seine Tüchtigkeit in ihnen, worauf er vertraute, seinem väterlichen Freunde Ehre einlegen.[76])

Die Hand Gottes, welche ihn den wohl vorbereiteten hinwegführte, ist bei der nun eintretenden Wendung seines Geschickes gar nicht zu verkennen. Er stand in Gefahr sich im Humanismus fest zuarbeiten und dann wäre er wie so viele Andere der Zeit bei einem „Erasmischen Christenthume" stehen geblieben. Durchaus wird Nitzsch Recht behalten, wenn er sagt: „Wäre Melanthon nicht mit Luther in so nahe Gemeinschaft gekommen, so würde er ein zweiter Erasmus geworden oder geblieben sein, und doch von ihm geschieden, gemässigter in

---

74) *Corp. Ref. I, 31. Ut anxius sum, ne diutius in hoc me ergasterio agi, inde cruciari oporteat!*

75) *Corp. Ref. I, 32. Cupiebam* κἂν τρόπον ἀπανθρωπότερον *vitam in otio literario degere inter sacra silentia* τῆς φιλοσοφίας, ὅτι τοῦτο ἥδιστόν ἐστι καλοῖς, *ut Plato ait.*

76) *ibid. Literis, ingenio, virtute mea confisus decori etiam tibi futurus. Sunt enim hae artes, quibus me traduco.*

Ironie, grösser an Wirksamkeit durch mündlichen Unterricht und auch in der Ferne entzündbarer für Luthers Sache" [77]). Es ist wohl gethan, bei aller Aehnlichkeit zwischen Erasmus und dem damaligen Melanthon auch den Unterschied zu bezeichnen, denn dies erklärt, wie er nun doch ein anderer werden konnte. Melanthon hatte »einen reinen, gewissenhaften, fast ängstlichen Wahrheitssinn», und steht dadurch bedeutend höher als der grosse holländische Gelehrte, denn dessen Selbstbekenntnis über seine Wahrhaftigkeit beruht wie so manche ähnliche bei ihm auf starker Selbsttäuschung [78]). Und als einen zweiten entscheidenden Vorzug Melanthons darf man seine aufrichtige Demuth bezeichnen. Denn wenn er auch damals manches von sich aussagte, was er späterhin nicht in den Mund genommen hätte, so ist dies doch bei dem bisherigen Verlaufe seines Lebens nicht zu verwundern, und eben dass er nachher so schnell von dem Selbstrühmen abliess, zeigt, wie wenig dies eigentlich seinem Charakter gemäss war.

Begleiten wir Melanthon nach Wittenberg, so finden wir ihn, wie sich erwarten lässt, zuerst auch hier durchaus noch in der humanistischen Richtung fortarbeiten. Gleich in seiner Antrittsrede hatte er Gelegenheit sich über seine Auffassung der ihm gestellten Aufgabe zu verbreiten und that dies mit grosser Offenheit. Den Scholastikern oder wie er sie nannte »den Barbaren«, kündigte er offenen Krieg an; darinnen wolle er mit den Wittenbergern gemeinsame Sache machen. Hingegen erwartete er von der Pflege der allgemeinen Wissenschaften sehr viel und ermahnte deshalb

77) Zwei Vorträge von Dr. K. J. Nitzsch, Berlin 1855. S. 9. Vgl. auch die schönen Bemerkungen von Kahnis in seiner „Rede zum Gedächtnis Melanchthons," Leipz. 1860. S. 14: „ohne Luther würde er die Bahn des Humanismus nicht überschritten, eine Stelle neben Erasmus und Reuchlin sich erworben haben."

78) Erasmus in seiner *vita: Ingenium erat simplex, adeo abhorrens a mendacio, ut puellus etiam odisset pueros mentientes, et senex ad illorum adspectum etiam corpore commoveretur.*

dringend dazu. Es sei ein besonderes Unglück gewesen, erklärte er — und dieser Ausspruch ist für ihn bezeichnend —, dass Kirche und Wissenschaft zugleich in Verfall gerathen wären. Denn sonst hätte die unverletzte Kirche leicht die sinkende Wissenschaft wieder heben, oder die blühende Wissenschaft das verfallende Leben der Kirche wieder aufrichten können [79]). Es war noch der Erasmische Gedanke einer Reformation der Kirche durch die Mittel der klassischen Literatur, welcher ihn erfüllte. Deswegen versprach er der letzteren auch seine ganze Kraft zu widmen. Er scheint den Vorsatz den Aristoteles herauszugeben, damals noch festgehalten zu haben [80]). Als unmittelbar bevorstehend kündigte er Vorlesungen über den Homer und den Brief Pauli an den Titus an; ob letzteres auf eignen Antrieb oder schon durch Luther bestimmt, lässt sich nicht sagen. So fieng er also hier gleich an auch in die Theologie einzugreifen. Wenn dies aber auch keineswegs schon in ganz evangelischem Geiste geschah, so muss man doch von vorne herein zweierlei beachten. Das Eine ist, dass er auf den Grundtext zurückgieng, um den einfachen Wortsinn zu erforschen und darnach allein auszulegen; das Andere, dass er wieder auf Paulus sich stützend verlangte, die christliche Lehre sollte nicht mit Sätzen aus der Philosophie vermischt und verderbt, sondern rein und biblisch erhalten werden [81]).

79) *Corp. Ref. XI, 18. Nam et lapsantes literas, incorrupti Ecclesiae ritus, facile instaurare poterant, et bonis literis, si quae salvae mansissent, liberum erat ruinosos Ecclesiae mores corrigere, animos hominum jacentes excitare, confirmare, et in ordinem cogere.*

80) *C. R. XI, 20.* Nachdem er von den Aufforderungen Stadians gesprochen, fährt er fort: *placuit amici consilium et negocium una literarium suscepimus, Dii reliqua secundent.*

81) *C. R. XI, 24. (Coelestem sapientiam) igitur quam purissime non interpolatam nostris argutiis colamus. Id quod quum aliquoties inculcat Paulus, tum in epistola ad Titum sedulo a Christiani hominis doctrina exigit,* ἀδιαφθορίαν *integritatem, hoc est, ne*

Wie »Erasmisch« übrigens sein Standpunkt noch war, zeigt sich darin, dass er den Hauptwerth der gründlichen Schriftforschung in die lautere Erkenntnis des göttlichen Willens setzte[82]). Vom Glauben an die Heilsthaten Gottes und der durch sie gewirkten Gerechtigkeit redete er damals nicht. Die Theologie soll ihm vollenden, was die Philosophie[83]) begonnen hat, aber nicht zu einem ganz befriedigenden Ende durchführen kann, denn auch deren eigentlicher Zweck ist nach ihm ja das *mores formare*[84]).

Völlig entsprechend diesen Auslassungen lauten so manche Stellen aus seinen Briefen jener Zeit. Auf eine absichtliche Unterscheidung von den Theologen deutet es doch wohl hin, wenn er Spalatin gegenüber von »eurem Nazianzener« redet[85]), zumal wenn er in demselben Briefe erklärt, er sei ein der Philosophie ergebener Mann, der sich über das Aeussere eines Ortes wie Wittenberg hinwegsetze, wenn derselbe nur sonst ein wohlanständiger sei. Sein starkes Selbstbewusstsein lässt er an mehreren Stellen ganz nach der Weise der Humanisten hervortreten, so wenn er seine beabsichtigten Arbeiten aufzählt[86]), oder wenn er in noch allgemeineren Ausdrücken andeutet, was die Welt Alles von ihm zu erwarten habe[87]). Am 2. Oktober rühmt er sich gegen Spalatin seiner wissenschaftlichen Thätigkeit,

---

lubrica sit fides. Deinde σεμνότητα mundiciem, hoc est, ne alienis literis improbe sacra contaminemus.

82) *C. R. XI, 23. Atque quum animos ad fontes contulerimus, Christum sapere incipiemus, mandatum ejus lucidum nobis fiet, et nectare illo beato divinae sapientiae perfundemur.*

83) Philosophie war ihm gleich *humanae disciplinae* oder: *complector Philosophiae nomine scientiam naturae, morum rationes et exempla.*

84) *C. R. XI, 22. Nolo autem philosophando quemquam nugari, — sed ex optimis optima selige, eaque cum ad scientiam naturae, tum ad mores formandos attinentia.*

85) *C. R. I, 42; ut Nazianzenus vester ait.*

86) *C. R. I, 44.*

87) *C. R. I, 43.*

und verheisst Wittenberg durch seine Schriften berühmt zu machen[88]). Können dergleichen Sätze, in welchen eine gewisse, dem spätern Melanthon fremde Eitelkeit hervortritt, den Leser unangenehm berühren, so finden sich unmittelbar neben ihnen andere, welche durch die herzliche in ihnen sich kundgebende Dankbarkeit gegen den Kurfürsten und gegen Spalatin wieder ganz für ihn gewinnen.

Ueber sein Verhältnis zu Luther spricht Melanthon selbst sich in dieser ersten Zeit nicht genauer aus. Wie sehr Luther gleich von dem jungen und doch so bedeutenden Gelehrten eingenommen war, ist ja allgemein bekannt; er jubelte vor Freuden über den neuen Gehülfen, dessen Bedeutung und Werth für sein Werk ihm schnell klar ward. Von Melanthon ist uns ein Griechisches Gedicht auf Luther erhalten, in welchem er ihn rühmte als *ἀληθείας λάτρις* oder *χορηγός*, als *πιστός τε ἀγρυπνός τε ποίμην*, und zum weiteren Kampfe aufforderte[89]). Sonst lesen wir von Melanthon nur, dass er Luther in seinem ersten Briefe an Spalatin etwa aus dem September einen trefflichen und gelehrten Mann nannte[90]). Ein bald darnach geschriebener Brief an Scheurl enthielt noch grössere Lobeserhebungen für den Reformator[91]). Und wer will sich wundern, dass Luther, der vierzehn Jahre ältere Mann, welcher schon die gewaltigsten Erfahrungen in seinem Innern durchgemacht hatte, der bedeutendste Charakter der Zeit, den milden, weichen, einundzwanzigjährigen Jüngling ganz an sich fesselte? Es wäre schwer zu begreifen gewesen, wie dies nicht hätte geschehen sollen.

Wie schon oben bemerkt, lässt sich nicht mit Gewissheit behaupten, dass Luther schon auf den Entschluss

---

88) *C. R. I, 49. 51.*

89) Nach Fabricius *Centifolium Lutheranum* S. 824 scheint dies Gedicht schon 1518 in Wittenberg auf einem Quartblatte gedruckt zu sein; vgl. übrigens *C. R. X, 480.*

90) *C. R. I, 43.*

91) *C. R. I, 48.*

Melanthons mit der Erklärung des Titusbriefes seine akademische Thätigkeit in Wittenberg zu beginnen den bestimmenden Einfluss geübt habe. Wohl aber dürfen wir annehmen, dass er ihn dann in jeder Weise auf dem einmal betretenen Wege festhielt und ihn in dieser so wichtigen Arbeit der Schriftauslegung bestärkte. So meldete denn auch Melanthon in einem der ersten Briefe an Spalatin, dass er sich unausgesetzt mit den Sprüchen Salomonis beschäftige und bat ihn durch die Nürnberger ihm eine Griechische Bibel zu verschaffen, da ihm noch eine solche fehle[92]). Eben dieselbe Bitte richtete er bald darnach an Christoph Scheurl[93]). Er beabsichtigte damals Anmerkungen zu den Sprüchen in den drei heiligen Sprachen herauszugeben; und auch darin, dass er gerade dies Buch wählte, dürfen wir wohl wieder ein Zeichen seiner eigenthümlichen Richtung sehen. *Mores formare* wollte er ja und zwar jetzt in erster Reihe durch einfache und treue Auslegung der h. Schriften als der genauesten Offenbarung des göttlichen Willens. Als er am fünfzehnten Oktober seinem älteren Freunde Spalatin von seinen Arbeiten berichtete, fügte er hinzu, »darnach will ich die Philosophie reinigen«, was man wohl am richtigsten auf die einmal verheissene Ausgabe des ächten Aristoteles bezieht, »um wohlbereitet an die Theologie heranzutreten, in welcher ich, wenn es dem Geber aller Güter gefällt, einmal etwas Tüchtiges leisten werde.« Derweilen beschäftige er sich mit dem Titusbriefe, dieser so »feinen und zur Verbesserung der Sitten so wohlgeeigneten Schrift«[94]). Wie sehr die humanistische Richtung, in der er sich noch bewegte, selbst seine Ausdrucksweise

---

92) *C. R. I, 45.*

93) *C. R. I, 48. Quaeso nostris sumptibus ad nos cures per Koburgos bibliopolas mittere Biblia graeca; nam Hebraica, eaque longe pulcherrima, habemus.* Ueber die sehr bedeutende Nürnberger Buchhändlerfamilie der Koburger vgl. Lessern, *Typographia jubilans,* S. 60 und Metz, Gesch. des Buchhandels u. d. Buchdruckerkunst, III, 14.

94) *C. R. I, 50.* Vgl. hiermit das oben über Terenz Gesagte.

bestimmte, beweist z. B. ein Brief an den Kurfürsten Friederich, in welchem er schrieb: »Sehr richtig und verständig und mit allgemeiner Zustimmung haben unsere alten Weisen erklärt, dass die Könige die Abbilder der unsterblichen Götter auf Erden seien, und zwar um so getreuere, jemehr sie durch Tugenden des Geistes den Göttern ähnlich würden, denn auch die übrige Menge der Menschen lebt der Ueberzeugung, dass die Göttlichkeit durch Tugend erlangt werde« [95]). Mit diesem Standpunkte vertrug es sich denn auch sehr gut, wenn er in demselben Briefe die Frömmigkeit des Fürsten rühmte, der die Priesterstellen vermehre, neue Klöster gründe und die alten, zerfallenen wiederherstelle [96]). Von einer Opposition gegen Rom war keine Rede.

Aber bei den Verhältnissen, unter welchen Melanthon in Wittenberg lebte, konnte es nicht lange so mit ihm bleiben. Er musste sich völlig entscheiden, ob für oder wider; und die Entscheidung konnte bei ihm nicht zweifelhaft sein. Ein so aufrichtiges Forschen in der Schrift verbunden mit dem steten Verkehre mit Luther und den andern schon weiter vorgeschrittenen Collegen wie Amsdorf und Carlstadt musste ihn ganz zur Wahrheit führen. Er sah in Luther einen unschuldig Verfolgten und lernte dessen Sache als die der evangelischen Wahrheit anerkennen. In solcher Gesinnung schrieb er schon zu Ende des Jahres an Spalatin, als er diesem Luthers Appellation sandte: »Fürchte nicht so Arges von dem Wüthen der Römer; Martinus hat sich hinlänglich gereinigt, so dass sie ihm kein neues Verbrechen andichten können« [97]). Dass es zu einem Bruche mit Rom kommen müsse, hat er schwerlich damals auch

95) *C. R. I, 46. Quandoquidem et reliquo hominum vulgo persuasum est, virtute divinitatem comparari.*

96) *Sacra cura et religione summa coluntur, augentur sacerdotia, monasteria pleraque nova conduntur, alia vetusta et prope collapsa instaurantur.*

97) *C. R. I, 58.*

nur geahnt; um so unbefangener konnte er sich den Eindrücken hingeben, die von der Schrift und seiner Wittenberger Umgebung her auf ihn ergiengen. Und der Erfolg zeigte sich bald. Es dauerte nicht lange, so sah Melanthon die Angelegenheit, welche ganz Wittenberg bewegte, in vollem Masse auch als seine eigne an[98]), und trat öffentlich mit ein in die Reihe der Reformatoren. Als die erste öffentliche Kundgebung dieses seines Standpunktes wird man die Vorrede ansehen müssen, die er im Februar oder März 1519 zu Luthers Psalmenerklärung schrieb. Freude erfüllt ihn darob, dass die Wissenschaften, welche die Frömmigkeit fördern, so fröhlich wieder erwacht sind. Dass er seit langem die mit ihnen in Widerspruch stehende bisherige Theologie nicht billigte, wissen wir; jetzt nennt er sie *adulterinam istam opinionum Theologiam.* Aber ganz Unerwartetes kommt dann, wenn er hinzufügt, die Kirche habe jetzt fast vierhundert Jahre in Babylonischer Knechtschaft gedient; doch nun endlich glaube er Hoffnung auf Freiheit der Christenheit schöpfen zu können[99]). Diese Hoffnung beruhe besonders darauf, dass durch Gottes Gnade wieder die lautere und ächte *(sincera et nativa)* Theologie an das Tageslicht gebracht werde durch die Bemühungen derer, welche die heilige Schrift in den Grundsprachen zugänglich gemacht hätten oder sie nun einfach erklärten. Wohl zu bemerken ist, dass er schon hier auf den Römerbrief aufmerksam macht und ihn einen Wegweiser zu den übrigen Schriften nennt[100]). Und von noch grösserer

98) Vgl. *C. R. I, 75: de causa nostra optime optimus quisque sentit.* Um die Grösse dieser Ueberzeugungstreue recht zu würdigen, muss man bedenken, dass gerade damals der Kurfürst hinsichtlich des gegen die Reformatoren einzuschlagenden Verfahrens sehr schwankend war und Luther ernstlich daran dachte Wittenberg zu verlassen.

99) *C. R. I, 71. Ecclesia mihi, quum annos prope quadringentos Babyloni captiva servierit, spem libertatis Christianae jam tandem aliquam concipere videtur.*

100) *C. R. I, 72. In Paulinis epistolis ejus, quae ad Romanos*

Bedeutung ist, dass er zeigt, welches allein das rechte und für den Christen nutzbare Verständnis der heiligen Schrift sei. »Die Psalmen haben gerade diese Eigenthümlichkeit, dass sie die Beispiele der heiligen Geschichte zur Besänftigung aller unserer Leidenschaften anwenden. Denn was nützt es zu wissen, dass die Welt von Gott geschaffen sei, wie die Genesis lehrt, wenn du nicht das Erbarmen und die Weisheit des Schöpfers anbetest? Ferner was hilft es zu wissen, dass Gott barmherzig und weise ist, wenn du dir nicht zu Herzen führst, dass er dir barmherzig, dir gerecht und dir weise sei? In der That, das heisst wahrhaft Gott erkennen; aber diese höchste Art der Gotteserkenntnis hat die Philosophie nicht erreicht; sie ist Eigenthum der Christen«[101]).

Wer hörte in diesen Sätzen nicht Luthers Gedanken und Worte durchklingen? Jetzt war Melanthon auf dem besten Wege. Er hatte eingesehen, dass zur Erreichung des Hauptzweckes seiner bisherigen wissenschaftlichen Thätigkeit, einer sittlichen Reformation der Kirche, auch die gereinigte Wissenschaft nicht genügte. Mit um so grösserem Ernste wandte er sich der rechten Quelle zu, bemühte sich selbst möglichst aus ihr zu schöpfen und suchte sie auch Andern zuzuleiten[102]). Er trug sich damals sogar schon mit dem Gedanken, Bemerkungen zu einigen Briefen Pauli und dem Jakobusbriefe zu veröffentlichen[103]). Was nicht mit der Richtung dieser Studien übereinstimmte, ward ihm zuwider, weshalb er sich jetzt weigerte über die Aristo-

---

scripta est, scopus, vel Atticus Mercurius, ad reliquas iter indicat.

101) *C. R. I, 73.*

102) Nach Auslegung des Briefes an den Titus nahm er in den Vorlesungen das Evangelium Matthäi vor. Auch über die Psalmen musste er zeitweilig lesen; *C. R. I, 81.*

103) *C. R. I, 77.* Förstemann bezweifelt wohl mit Recht, dass dieselben jemals erschienen seien. Der parallele Brief Luthers bei de Wette I, 253 ist offenbar, wie auch die Berechnung ergiebt, auf den 3. statt 13. Apr. zu setzen.

telische Physik zu lesen, denn dies sei die unfruchtbarste Arbeit, eine Weigerung, die er offenbar nach Verabredung und im Einvernehmen mit Luther aussprach[104]). Bis zu dem Grade wie in den nächst folgenden Jahren setzte er aber damals die philosophischen Schriften und besonders die ethischen Inhaltes noch nicht herab. Liebe zum Humanismus, der ihn eben vorher noch so ganz beherrschte, mässigte jetzt sein Urtheil, wie später eine tiefere Erkenntnis von dem Verhältnisse der allgemeinen Wissenschaften zu einer wahren Theologie. »Mein Rath wäre, — heisst es in der Vorrede zu Plutarchs Werk über die Erziehung, welches er herausgab, — aus den Griechen die besten Classiker auszuwählen, welche die Ausbildung der Sprache und die Veredlung des Lebens fördern können. Deswegen habe ich über einige der heiligen Briefe und auch über einige philosophische Schriften gelesen«[105]).

Soweit hatten ihn schon die ersten neun Monate seines Wittenberger Aufenhalts in der evangelischen Erkenntnis gefördert. Wie weit diese Erkenntnis wirklich schon seine eigne geworden war, lässt sich ja für einen bestimmten Zeitpunkt überhaupt schwer, bei so geringen Nachrichten gar nicht bestimmen. Wenn sich Spuren finden, dass er über den einen oder den andern Punkt von Wichtigkeit noch nicht zur vollen Klarheit und Gewissheit gekommen war, wird dies Keinen wundern dürfen. Einen weiteren bedeutenden Abschnitt in seiner theologischen Entwickelung machte dann aber die Leipziger Disputation.

Bisher war Melanthon, wenn er auch dem Kampfe, der eine immer grössere Ausdehnung annahm, mit dem regsten Interesse folgte, doch nicht unmittelbar an demselben betheiligt gewesen. Jetzt ward er mit Gewalt aus seiner mehr verborgenen Wirksamkeit in die Reihen der Kämpfer

104) *C. R. I, 75.* vgl. de Wette I, 238.
105) *C. R. I. 74.*

hineingezogen[106]). Es sollte ihm, wenn auch in geringerem Masse ergehen wie Luther; er sollte durch den Streit selbst in der Erkenntnis der Wahrheit gefördert und fester gemacht werden. Dass er sich an Luther und die von ihm vertretene Theologie angeschlossen hatte, war auch schon von den Gegnern übel vermerkt. So hatte Eck schon versucht, ihn bei Erasmus zu verläumden und dadurch Melanthon zu einer Vertheidigung veranlasst[107]). Der grosse Humanist, dem bei dem immer mehr sich erhitzenden Streite nicht wohl ward, suchte den jungen Freund von einem thätigen Eingreifen abzuhalten und auf die allgemeinen Wissenschaften zu beschränken[108]). Wohl seien die Gegner des Widerspruchs aller Gebildeten würdig, aber durch Pflege der Wissenschaften erreiche man mehr als durch Verfolgung jener. Dieser Rath kam für Melanthon viel zu spät; er war schon entschlossen sich von Luther und seiner Sache nicht mehr zu trennen. Er bat den Kurfürst Luther nach Leipzig begleiten zu dürfen und erhielt die gewünschte Erlaubnis. Mit gespannter Aufmerksamkeit folgte er dem Gange der Disputation und schrieb unmittelbar während derselben die Hauptpunkte, welche in Fragen und Antworten vorkamen, für sich selbst nieder[109]). Sein eigener, wenngleich kurzer Bericht an Oekolampad lässt uns erkennen, was ihm von besonderer Bedeutung zu sein schien, und zeigt, wie weit, ja zum Theile aus welchen Gründen er dem von den Gesinnungsgenossen Aufgestellten beistimmte[110]).

---

106) *C. R. I, 111. Vehementer doleo in hanc rapi aleam, et in ea harena, ut Pauli verbo utar, θεατρίσασθαι.*

107) *C. R. I, 59.* Eck wiederholte bald darnach seinen Vorwurf: *audaculus non est veritus D. Erasmum judicare in novi testamenti editione. C. R. I. 98.*

108) *C. R. I, 78. Verum si pateris Erasmum monitorem, malim te plus operae sumere in asserendis bonis litteris, quam insectandis harum hostibus.* Mel. dachte freilich an andersartige Feinde.

109) Vgl. *C. R. I, 110.*

110) Die Geschichte der Disputation gehört natürlich nicht hierher.

Es handelte sich bei dem mehrwöchentlichen Disputieren, wie Melanthon selbst bemerkt[111]), um den Unterschied der alten und ächten christlichen Theologie und der neuen durch die Philosophie verderbten. Im Vordergrunde stand die Frage nach dem Verhältnisse der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit. Carlstadt war es, der sie aufgebracht und nun auch zu vertheidigen unternommen hatte. Aber er war nur der Sprecher in dieser Sache, denn im Wesentlichen stimmte Luther, wie die gleichzeitigen Schriften ergeben, durchaus mit ihm überein. Dass Carlstadt aus dem doppelten Grunde einer Uebertreibung seines Satzes und ziemlicher Ungeschicklichkeit im Disputieren die Vertheidigung nicht nach Wunsch gelang, ist bekannt; auch Melanthon liess es in seinem Bericht durchmerken. Des ungeachtet ward er dadurch nicht abgehalten das Wahre in Carlstadts Sätzen anzuerkennen. Eben diese Disputation, Carlstadts wie Ecks unhaltbare Uebertreibungen, scheinen ihn um so mehr in der richtigen Erkenntnis befestigt zu haben, wenngleich er sich mit dem Versuche durch solche Streitverhandlungen theologisches Wissen zu gewinnen und festzustellen durchaus nicht einverstanden erklären konnte.

Carlstadt legte den Hauptnachdruck auf seinen elften Satz: »der freie Wille vermöge vor der Gnade nichts als zu sündigen«. Dies war also eine rein theologische Frage, in welcher es sich darum handelte, wie weit die Kräfte des sündigen, noch nicht wiedergebornen Menschen reichten; ob es ihm möglich sei durch jene allein, wenn er das thue,

---

Die Akten vgl. bei Löscher, Reformationsakta II, 66 fgg. Zur Geschichte vgl. Knoch, Wolfenbüttler Gymnasialprogramm, 1856 u. 1857. Jäger a. a. O. S. 25 fgg. Zur Beurtheilung vgl. Köstlin, Luthers Theologie I, 249 fgg.; Luthardt, die Lehre vom freien Willen, S. 106 fgg.

111) *C. R. I, 88. Haec vero disceptandi provincia primum non ob aliud suscepta est, nisi ut palam fieret inter veterem et Christi theologiam ac noviciam et Aristotelicam quantum intersit.* Vgl. hierzu Luthers Worte in der Vorrede zur Ausgabe der „deutschen Theologie" von 1518.

wozu er von sich aus im Stande sei, irgend welche Gerechtigkeit zu erreichen, ein sogenanntes *meritum de congruo* zu erwerben. Man war begierig zu erfahren, wie die »profane« Scholastik es versuchen würde, ihren Satz zu halten, dass die Natur des Menschen ohne die Gnade Gottes »in Christo Jesu« zu guten Werken tauglich sei[112]). Eck gab nun zu, des Menschen Wille habe nicht ein eignes angebornes Vermögen gute Werke hervorzubringen, sondern zu diesem Ende müsse eine von der Gnade verliehene Kraft hinzukommen. Freilich nahm er dann dies Zugeständnis wieder zurück, indem er neben den Satz, der Wille werde von Gott bewegt, den andern stellte, es stehe im Vermögen des Menschen, dass es zur Zustimmung komme: ein Satz, welchem Carlstadt Worte Augustins entgegenhielt und ganz vorzüglich und mit Erfolg das Wort Pauli: Gott wirket in uns Beides, das Wollen und das Vollbringen. — Aber diese Hauptfrage verliess man im Verlaufe des Streites bald und gieng über zu einer weit weniger wichtigen[113]): ob der Wille das gute Werk nur empfange und die Gnade oder Gott allein auch das gute Werk vollbringe. Damit war der Streit auf das philosophische Gebiet hinübergespielt und man ward nun zu Spitzfindigkeiten und eines Theologen nicht würdigen Künsten hingetrieben. Erst am Schlusse der Disputation kehrte man wieder mehr zur Hauptsache zurück mit den Fragen, ob die Natur schon das Hindernis weg-

---

112) *C. R. I, 112. Susceperat Carolostadius defendendam conclusionem suam XI: liberum arbitrium ante gratiam non valere, nisi ad peccandum; hanc oppugnabat Ekius, quam vides de humanis viribus propositam, atque adeo de justicia humana seu merito congrui; neque jam disputo: accedat peculiare auxilium, necne; variant enim et ipsi quaestionum magistri. Certe magno consensu scholae id peculiare auxilium gratiam Jesu Christi esse non permittunt. Atque id erat, quod avidi auditores exspectabamus.*

113) *C. R. I, 92. In has Symplegadas coegerunt caussam non ita multum necessariam, et plane alienam ab instituto Carolostadii;* vgl. I, 112.

räumen könne, welches der Gnade im Wege stehe, und ob der Mensch in jedem guten Werke sündige[114]).

Solches sind die kurzen Züge, mit welchen nach seinen eignen Eindrücken Melanthon diesen Theil der Disputation dem Freunde zeichnete und dann gegen Eck vertheidigte. Die Darstellung ist, ganz abgesehn von der Frage nach ihrer Treue und sonstigen historischen Bedeutung, für uns wichtig, weil wir daraus ersehen, wie eben Melanthon die Sache auffasste und sich zu ihr stellte. Da ist vor Allem zu bemerken, dass auch ihm die berührte theologische Frage die Hauptfrage war. Kann der sündige Mensch aus sich etwas thun um der Gnade entgegenzukommen, ja kann er nur der auf ihn wirkenden aus sich selbst, mit eigner, freier Willensregung beistimmen? Melanthon verneinte dies, indem er Carlstadts Satz für unwiderlegt erklärte, und er fügte auch ein Positives hinzu, indem er dem Satze beipflichtete, dass der Mensch in jedem guten Werke sündige. Ein Zweites ist dann, dass er zur Begründung dieser seiner Ueberzeugung sich auf die Schrift berief und besonders das siebente Capitel des Römerbriefes anführte[115]).

Soweit stimmte er hinsichtlich der Fassung der Fragen und des ihnen beizulegenden Werthes offenbar ganz mit den andern Wittenbergern überein. Dann aber könnte es scheinen, als wiche er von ihnen ab, wo er tadelte, dass man jene mehr philosophische Frage aufgeworfen habe nach dem Verhältnisse des menschlichen Wollens zum göttlichen überhaupt. Allein die Abweichung war nur eine scheinbare. Denn er rügte nur, dass man eine nicht so nothwendige Frage in den Vordergrund gedrängt und sich dadurch grosse Schwierigkeiten bereitet habe; gegen die Bestimmung jenes Verhältnisses, wie Carlstadt sie gegeben hatte, erhob er keinen Einspruch. Ja wir werden zu behaup-

114) *C. R. I, 96.*

115) *C. R. I, 92; 96: mihi sane visus est Paulus VII. Cap. ad Romanos nonnihil adjuvare sententiam Carolostadii.*

ten haben, dass er sie billigte. Er meinte, jenes Abschweifen sei durchaus nicht im ursprünglichen Plane Carlstadts gelegen; unter dessen Sätzen sei nur einer gewesen, der eine ähnliche Aussage enthalten habe. Darin täuschte er sich und beurtheilte Carlstadt falsch. Dieser, dessen Absicht es freilich war, das alleinige Vermögen der Gnade im Vorgange der Bekehrung des Sünders zu vertheidigen, hatte daneben eine Reihe von Sätzen, welche die Freiheit des Menschen überhanpt ganz aufhoben und ihn zum selbstlosen Werkzeuge des allmächtigen Willens Gottes machten[116]. Diese übertreibenden Sätze taugten allerdings nicht zur Begründung jenes theologischen, aus der Erfahrung geschöpften und von der Schrift bestätigten Satzes, dass der sündige Mensch aus sich nicht fähig sei, seine Bekehrung zu beginnen, sondern dass es dazu der Gnade Gottes bedürfe. Melanthon fühlte auch, dass hier Ungehöriges zusammengebracht sei, und dass man fortschreitend zu Folgerungen komme, welche andern unzweifelhaft feststehenden Erfahrungen entgegenstünden. Aber er erkannte den Schaden und seine Wurzel nicht klar, ja er sah die meisten Sätze Carlstadts, in welchen doch das Anstössige deutlich genug ausgesprochen war, für unverfänglich an. Auch er war also, wie die Folgezeit noch deutlicher ergeben wird, damals gleich Luther und Carlstadt gefangen in einem absoluten, nicht auf kirchlichem, sondern auf philosophischem Grunde erwachsenen Supranaturalismus.

Die Hauptfrage, welche Luther selbst bei dieser Disputation behandelte, war bekanntlich die nach dem göttlichen Rechte des Pabstthumes, und es ist sehr bezeichnend, dass auch hierbei Melanthon sich ganz auf Luthers Seite

---

116) Dahin gehört z. B. bei Löscher a. a. O. II, 73 der Satz 27: *omnia, quae ad vitam spiritalem attinent, hoc abbreviato efflagitamus verbo: fiat voluntas tua, hoc est, fac nos facere, fac nos voluntatis opera suscipere.* ferner Satz 258 *ut velimus, Deus sine nobis facit, sed quum volumus bene, rapimur et agimur;* vgl. zur Erläuterung die Sätze 259—63 und 401—406; auch Jäger a. a. O. S. 33 und 39.

stellte. Schon lange hatte sich Luther durch historische und exegetische Studien auf die Behandlung dieses Punktes sehr ernstlich vorbereitet[117]), und war zu Ergebnissen gekommen, die alsbald zu veröffentlichen er sich noch scheute. Mit den vertrautesten Freunden besprach er sich mündlich und trat dann, als er zu einer festen Ueberzeugung gekommen war, frei und freudig auf, in einer Predigt vor der Gemeinde, in jener zwölften oder dreizehnten These vor den Gelehrten. Das war den Collegen und Freunden zu kühn; selbst Carlstadt, der Luther von dem beabsichtigten Schritte abgerathen hatte, schrieb zwei Tage nach jener Predigt am 24. Februar sehr ängstlich an Spalatin und versicherte ihn seiner Ergebenheit gegen den Pabst[118]). Man sah jetzt, wie ernst der Kampf ward und fürchtete die grössten Gefahren[119]). Wie weit Melanthon damals die Befürchtungen der andern Freunde theilte, erfahren wir nicht, in dem Berichte aber, den er von der Disputation gab, stellte er sich vollkommen auf Luthers Seite und deutete auch nirgends an, dass erst die Disputation ihn hierzu gebracht habe. Er, der so kirchliche und so conservative Mann, liess sich von Luther mitfortziehen und war kühn genug bis zu solchen Folgerungen mitzugehen, vor welchen die Andern zurückscheuten. Sein Bericht lässt uns erkennen, was ihn hierzu bewegte. Er folgte, weil er sah, dass Luther die Schrift für sich hatte und sie so erklärte, dass er selbst wenigstens dieser Auslegung nicht zu widersprechen vermochte. Der Schrift, in welche er von Luther eingeführt ward, gab er sich gefangen[120]). Jetzt war er, der sonst so gerne Autoritäten folgte, frei geworden und trug kein Bedenken dies unumwunden auszusprechen. Die

117) Vgl. z. B. de Wette a. a. O. I, 192. 206. 239.

118) Jäger, a. a. O. S.22.

119) de Wette a. a. O. I, 251. Luther schrieb am 13. April an Lange: *timent omnes mei, ne in duodecima propositione pessime sim habiturus.*

120) Vgl. *C. R. I, 93 fgg.*

kirchliche Autorität der Gegenwart wie der Vergangenheit war ihm keine unbedingte mehr; er wollte auch den Vätern nur Glauben schenken, wenn sie mit der heiligen Schrift übereinstimmten [121]).

Soweit war er in der evangelischen Erkenntnis damals durch den Umgang mit Luther gefördert; an ihn schloss er sich auf das Engste an, weil er sein aufrichtiges und gewissenhaftes Forschen sah und selbst gewiss geworden war in dem, was Luther lehrte, die Wahrheit gefunden zu haben [122]). Aus vollster Ueberzeugung machte er deshalb Luthers Sache ganz zu seiner eignen [123]). In seinem frühern Leben haben wir keine Anfänge einer eignen, selbstständigen theologischen Richtung kennen gelernt, und so war es noch. Carlstadt hatte eine Eigenthümlichkeit in seinem stark ausgeprägten mystischen Zuge, der ihn, den bisherigen Genossen Luthers, später von diesem und den andern Wittenberger Reformatoren wegtrieb. In Melanthon fand sich damals nicht die Spur von etwas Aehnlichem. Es wäre durchaus ungeschichtlich, wollte man in diesen Jahren in irgend einer Weise von »Melanthonismus« reden. Melanthons Lehranschauung, soweit sie überhaupt eine ausgebildete genannt werden konnte, war damals der reinste Reflex derjenigen Luthers. Er selbst, der sich seiner theologischen Studien nicht zu schämen brauchte, drängte sich auf diesem Gebiete keineswegs vor um eine selbständige Rolle zu spielen und wollte nicht einmal als Theologe von Fach angesehen werden [124]). Die selbstgefälligen Aeusserungen, wie

---

121) *C. R. I, 115: patribus credo, quia scripturae credo, cui vim fieri non licet propter varias illorum sententias.*

122) *C. R. I, 96: sincerum et pure Christianum animum non possum non deamare.*

123) *C. R: I, 102.* Im August schrieb er an Lange: *ego et Martini studia et pias litteras et Martinum, si omnino in rebus humanis quidquam, vehementissime diligo et animo integerrimo complector.* Vgl. I, 104. 108.

124) *C. R. I, 115: nec enim tam ignoti mihi sunt (Ambrosius, Hieron. August.) ut non hoc libere ausim dicere, immo fortasse notiores*

er sie in den Humanistenkreisen gelernt hatte, hörten auf; seine ganze liebenswürdige Bescheidenheit ward offenbar.

Die Leipziger Disputation war von grosser Bedeutung für Melanthon. Sie selbst mit den nothwendigen Vorbereitungen förderte ihn sehr, und in Folge seines Berichtes über sie ward er nunmehr ganz in den Streit hineingezogen und war so genöthigt öffentlich für seine Ueberzeugung mit allen Waffen der Wissenschaft einzutreten. Diese Nöthigung hatte natürlich die Rückwirkung, dass er um so eifriger dem Studium der Schrift sich hingab. Seine Erkenntnis vertiefte sich, seine Ueberzeugung ward fester, seine Selbstgewissheit und das Gefühl der Ueberlegenheit über seine Gegner wuchs von Tage zu Tage [125]).

Abermals trat er jetzt auf mit einer Empfehlung lutherischer Schrifterklärung in einem Vor- und Nachworte zu Luthers Auslegung des Galaterbriefes, die im August 1519 erschien. Hier ergriff er die Gelegenheit sich öffentlich gegen Aristoteles zu erklären, nachdem er schon in dem Briefe an Oekolampad an einem Punkte den sittlichen Vorzug der Lehre Christi vor der der heidnischen Philosophen nachgewiesen hatte [126]). Diejenige Lehre sei für den Christen die zuträglichste, in welcher er am schnellsten gefördert werde und durch welche er der wahren Glückseligkeit am nächsten komme [127]). Solche Lehre finde sich aber

---

aliquando sunt mihi, quam Ekio suus Aristoteles. I, 118 rechnet er sich zum *vulgus Christianum,* und sagt: *parvuli, in quibus nos quoque sumus.*

125) *C. R. I, 138: mihi non liceat quod illis, qui ad sacras literas forte instructior accedo, quam illorum vulgus.*

126) *C. R, I, 88.*

127) *C. R. I, 121: non dubium est, quin ea philosophia Christiano vel maxime conveniat, in qua et citius promoveat et synceram foelicitatem propius contingat.* Mit Letzterem scheint er anzuspielen auf Aristot. *ethic. Nicom. I, 2* und *I, 10.*

in den evangelischen und apostolischen Schriften. Thorheit sei es mit Hintansetzung dieser heilsamen Lehre Jahre lang mit den heidnischen Philosophen sich abzuplagen, die doch den Weg zu Christo mehr versperrten als bahnten. Damit wolle er gegen den „König der Philosophen“ nicht ungerecht sein [128]. Er zolle dem Aristoteles auf seinem Gebiete die grösste Anerkennung. Zu beklagen aber sei es, wenn ein Christ auf die Possen *(tricae)* jenes Mannes, der in Wahrheit ein Feind der christlichen Lehre sei, so viel Zeit und Mühe verschwende. Zu beklagen sei es, wenn man ohne Urtheil das, was man bei jenem gelesen habe, unter die Aussprüche des heiligen Geistes menge.

So hatte Melanthon mit Aristoteles, den herauszugeben noch vor kaum einem Jahre sein Plan gewesen war, völlig gebrochen. Auch den wohlverstandenen Philosophen wollte er jetzt nicht mehr als einen brauchbaren Führer zum rechten Leben, d. h. zu einem wahrhaft christlichen, gelten lassen, und wir werden uns nicht irren, wenn wir auch hierin den mächtiger gewordenen Einfluss Luthers auf ihn erkennen. Melanthon hatte seiner ganzen sittlichen Richtung nach von Anfang an besonders zur Ethik des Aristoteles sich hingezogen gefühlt. Auch dann, als er gegen die Vorlesungen über die Physik als unfruchtbar sich aussprach, hatte er die Ethik noch nicht angetastet. Luther dagegen hatte schon seit geraumer Zeit seinen Zorn gerade gegen diese Schrift gewandt und sprach es auch deutlich aus, weshalb [129]. Niemand könne durch Vollbringen von Werken vor Gott gerecht werden, wenn er es nicht schon vorher sei; darauf laufe aber alle scholastische Sittenlehre hinaus und trete so der Gnade durchaus entgegen [130]. Jetzt

---

128) *ibid. nec est, quod hic imperitiae pariter et invidiae me insimules, tanquam omnium philosophorum principi, naturae miraculo, quin etiam, cum injuria Platonis, deo sim parum aequus.*

129) So im Sept. 1517, vgl. Walch XVIII, 7: „die ganze Sittenlehre Aristotelis ist die ärgste Feindin der Gnade.“

130) Im Okt. 1516 an Spalatin bei de Wette a. a. O. I, 39; *deca-*

hatte er auch in Betreff dieses Punktes Melanthon völlig gewonnen. Derselbe hatte erkannt, dass eine blose Anweisung zum rechten Leben, auch die vollkommenste noch nicht genüge, und wenn er nun so schroff gegen den so angewandten Aristoteles auftrat, war dies geschichtlich vollkommen berechtigt.

Auf die Bibel hatte er sich jetzt zurückgezogen als die einzig reine Quelle der Wahrheit, nach welcher die Richtigkeit all und jeder andern Darstellung zu bemessen sei. Und schon wusste er sehr wohl, wie er auf rechte Weise aus dieser Quelle zu schöpfen hatte. Er war schneller als einst Luther, aber freilich nicht ohne Einfluss desselben, zu richtigen hermeneutischen Principien gelangt. Eine den Schriftsinn bestimmende Autorität der Väter wies er ab; sie giengen nicht nur in ihren Ansichten auseinander, sondern hätten die Schrift auch mishandelt und irrten oft [131]). Von einem mehrfachen Schriftsinne und einer dem entsprechenden allegorischen, tropologischen, anagogischen Auslegung wollte er nichts mehr wissen. „Es gibt nur einen einzigen und einen einfachen Sinn der Schrift, wie auch die himmlische Wahrheit selbst durchaus einfach ist, und den kann man durch Vergleichung der Schriftstellen aus dem Zusammenhange der Rede entnehmen“ [132]). Gerade weil Luther

---

logi facta quando fiunt extra fidem Christi, etiamsi faciant Fabricios, Regulos et plane integerrimos viros apud hominem, non tamen plus sapiunt justitiam quam sorba ficum. Non enim, ut Aristoteles putat, justa agendo justi efficimur, nisi simulatorie, sed justi (ut sic dixerim) fiendo et essendo operamur justa; prius necesse est personam esse mutatam, deinde opera. Luther hat jenen Satz des Aristoteles im Auge: *πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι, κτλ.; ethic. Nicom. II, 1.*

131) *C. R. I, 115: ad veteres redeo, quos hactenus dixi scriptura abuti; jam vero et errare saepenumero dico.*

132) *C. R. I, 113: quandoquidem unus aliquis et simplex scripturae sensus est, ut et coelestis veritas simplicissima est, quem collatis scripturis et filo ductuque orationis licet assequi.*

dies that, sah er sich genöthigt ganz auf seine Seite zu treten, während er an Eck erkannte, wie derselbe die Schrift auslegen wollte nach ihr fremden Materien, sie also im Grunde diesen anpasste [133]).

Aber er musste sich noch weiter entscheiden. Wenn er den Kirchenvätern vorwarf, dass sie häufig die Schrift falsch erklärt hätten, wer gab ihm die Gewissheit, dass er selbst auch bei strengem Fernhalten aller fremdartigen Rücksichten das Rechte getroffen habe? Es ward ja schon früh Luther und den Seinen entgegnet, dass sie mit ihrem Drängen auf alleinige Geltung der Schrift im Grunde nur ihr eigenes auslegendes Subject zum allbestimmenden machen wollten. Eck warf es Melanthon als eine Anmassung vor, dass er ein besserer Interpret sein wolle als Ambrosius [134]). Wir erinnern uns, dass dieser behauptet hatte, *collatis scripturis* finde man den einfachen Sinn, also durch sich selbst müsse man die Schrift erklären. Und dann fehlte es auch jetzt schon nicht an Andeutungen dessen, was er nicht viel später klar aussprach, dass nämlich Christus selbst es sei, an welchem die Wahrheit aller Schrifterklärung bemessen werden müsse. Was von ihm und der in ihm allein den Sündern zu Theil gewordenen Gnade Gottes zeuge, sei eben deshalb als wahr anzunehmen [135]). Es braucht nicht genauer nachgewiesen zu werden, dass er auch in diesem hermeneutischen Kanon vollkommen mit Luther übereinstimmte, sowie dass er damit ein Gesetz gefunden hatte, welches ihm Niemand umstossen konnte. Aber gehen wir dann einen Schritt weiter, so werden wir

---

133) *C. R. I, 115: itaque ex ipso scripturae ducto, ex argumenti ordine colligenda fuit Martino firma et stabilis sententia, quam adjuvant optimi quique, qui ipsum locum integrum enarrant.*

134) *C. R. I, 102.*

135) Vgl. in der Vorrede zum ersten Briefe an die Corinther, 1521, *C. R. I, 388: quodsi universae scripturae, ut passim et vere dicitur, σκοπός Christus est, non adsequemur divinarum literarum sententiam, nisi praeeunte Paulo primum omnium Christum quam potest fieri proxime cognoverimus.*

einen Unterschied zwischen beiden finden, der sehr charakteristisch genannt werden muss, und von grossem Belange geworden ist. Die nächste Frage war nämlich doch, welche Bücher sind kanonische und weshalb sind sie als solche anzusehen? Zu ersterer gab wieder die Leipziger Disputation Veranlassung. Eck hatte das Fegfeuer mit einer Stelle aus den Büchern der Makkabäer beweisen wollen, und als Luther die Beweiskraft derselben anfocht, geantwortet, jene Bücher seien eben so glaubwürdig als das Evangelium. Melanthon nannte spottend dies in seinem ersten Berichte ein Wort, eines Theologen würdig. Aber Eck drängte weiter nach und erklärte, durch Beistimmung und Annahme der Kirche seien die Bücher kanonisch geworden, wobei er sich auf das bekannte Wort Augustins berief: ich würde dem Evangelio nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche bewegte [136]. Melanthons Erwiderung ist bezeichnend. Die Stelle Augustins berührte er nicht weiter, aber man sieht, er theilte die darin gefundene Anschauung. Er berief sich einfach für seine und Luthers Verwerfung der Makkabäischen Bücher als kanonischer auf Hieronymus, der dasselbe ausgesprochen habe, die Kirche selbst mache diesen Unterschied zwischen den in Rede stehenden Schriften [137]. Das Urtheil der Gesammtkirche über den Umfang und Inhalt des Kanons war für ihn das Bestimmende; an den einmal überkommenen historischen Thatbestand hielt er sich und gieng dabei von der stillschweigenden Voraussetzung aus, dass dieser im Ganzen wie in seinen einzelnen Theilen ein vom heiligen Geiste gewirkter sei [138]. An solchem Thatbestande irgend wie zu

136) *C. R. I, 101.*

137) *C. R. I, 117: est ergo inter libros ecclesiae discrimen, quae alios libros aliter recipit, ut non sit consectaneum: hic liber est in numero nostrorum, igitur est scriptura Spiritus sancti.*

138) In der Vorrede zu Luthers Psalmenauslegung, *C. R. I, 72: non hoc dico, quod e sacris et canonicis libris non sint pari apud me loco omnes; sed quia vulgo quidam frequentius leguntur, et quorundam talis est conditio, ut in reliquos vel Elenchi, vel Com-*

rütteln wagte er nicht; er fühlte sich gebunden durch denselben. Dass Unterschiede zwischen den einzelnen Theilen des Kanons beständen, blieb ihm nicht verborgen; er sah, wie das, was für den Christen die Hauptsache ist, nicht in allen gleichermassen hervortritt; aber er hütete sich, davon einen Schluss auf die kanonische Geltung und kirchliche Bedeutung eines Buches zu ziehen. Zu dem Versuche, aus innern Gründen die Kanonicität eines Buches oder gar der Gesammtheit derselben nachzuweisen, kam er nicht; die Frage, warum wohl die Kirche gerade diesen Büchern solche Bedeutung beigelegt habe, blieb ihm fern. Und von Seiten der Gegner ward ihm kein Anlass dazu gegeben; sie stimmten ja in Anerkennung der Kanonicität dieser Schriften mit Melanthon durchaus überein. Die Berechtigung dieser übereinstimmenden Annahme wissenschaftlich zu untersuchen konnte ihnen nicht einfallen.

Hier also wich Melanthon von Luther ab. Dieser liess sich nicht unbedingt fesseln durch den historischen Thatbestand; er wollte zeitweilig bekanntlich einige der allgemein angenommenen Schriften als in den Kanon nicht gehörig ausscheiden. Er hatte ein Kriterium, an welchem er die Kanonicität eines Buches bemass, und zwar war es dasselbe, wie das, welches er in der Exegese anwandte [139]. Er war hierin folgerichtiger als Melanthon.

Um diesen Unterschied zu erklären, wird man den Entwicklungsgang der beiden Reformatoren berücksichtigen müssen. Luther war seines Heiles als eines nur in Christo ihm vermittelten und nur aus Gnaden ihm, dem Glauben-

---

mentarii vice esse possint: ut in Paulinis epistolis ejus, quae ad Romanos scripta est, scopus, velut Atticus Mercurius ad reliquas iter indicat; ita alios libros aliis cum vulgi usus, tum argumentorum series praefert; caeterum a u t o r i t a s e a d e m o m n i b u s e s t.

139) Man vgl. z. B. die Vorrede zur Auslegung des ersten Briefes Petri bei W a l c h IX, 624 fgg. K ö s t l i n, a. a. O. I, 275, 279, 360; auch H a r n a c k, Luthers Theologie, I, 55 fgg. Die Theologie Luthers ist auch in diesem Punkte durchaus „christocentrisch."

den, zu Theil gewordenen durch unmittelbarste Erfahrung vergewissert; diese Erfahrung stand ihm unwandelbar fest; dies Heilsbewusstsein war das Sicherste, was es für ihn gab. Als er dann mit um so grösserem Eifer in der Schrift forschte, gieng ihm erst das rechte Verständnis derselben auf, und er fand jene seine seligste Erfahrung durchweg in ihr bestätigt, er erkannte den Inhalt seines neuen, christlichen Bewusstseins als den wesentlichen Inhalt der heiligen Schrift. Durch diese Uebereinstimmung ward ihm die unbedingte Wahrheit der heiligen Schrift gewiss und gewann auch ihm die letztere als äusserer, fester Kanon allgemein normative Geltung. Doch sehen wir, wie er in den ersten Zeiten seiner reformatorischen Thätigkeit, solange er noch glauben konnte mit der Kirche einig zu sein, sich vorwiegend auf sein Heilsbewusstsein zurückzog und von diesem festen Punkte aus, was falsch oder richtig sei, in Lehre und Leben beurtheilte. Erst als ihm klar ward, dass auch die bestehende Kirche ganz dem Irrthume verfallen sei, und er natürlich dennoch, ja gerade ihr gegenüber eines festen, objektiven und untrüglichen Richters der Wahrheit bedurfte, stellte er die Schrift so in den Vordergrund[140]).

Man wird nicht einwenden dürfen, dass also in diesem Falle die heilige Schrift lediglich dem gläubigen Subjekte ihre Autorität verdankte[141]). Vielmehr ist zu sagen, dass der geschichtliche Thatbestand der heiligen Schrift ja ein anerkannter und fester war; aber obgleich an sich untrüg-

140) de Wette I, 307: „das wollt Gott nimmermehr, das ein fromm Christenmensch einen Spruch der Schrift recht verstünd und in sich bildet, und sollt denselben darnach um etlicher Irrigen Verstands willen verwerfen, unangesehn seinen rechten Verstand. Darüber sollt man Pabst und Concilia verleugnen zur Rettung der heiligen Schrift. Denn wo dieser Artikel ketzerisch gescholten wird, so muss Evangelium, Paulus und Augustinus untergehn." Vgl. Köstlin a. a. O. I, 278.

141) Die Gegner redeten ähnlich; Luther vertheidigte sich dagegen sehr schön in einem Schreiben an die Wittenberger Augustiner, de Wette II, 106.

liche Wahrheit enthaltend, war sie damit dies doch noch nicht für Luther, galt ihm noch nicht als kanonisch. Damit sie dies würde, musste noch seine eigene Erfahrung von der Wahrheit hinzukommen. Dabei ist aber festzuhalten, dass er solche Erfahrung ja nicht ganz abgesondert von der Schrift machte, sondern als Glied der Gemeinde, die stetig durch die Schrift erwachsen war und erwuchs. Das neue in der Schrift pulsirende Leben war sein Leben geworden, und als er es dann in ihr, der von der Kirche als ihre heilige Urkunde ihm übergebenen wiederfand, erkannte er es voller Freude als sein eigen. Sie war ihm nichts Fremdes mehr, sondern freudig und kühn schaltete und waltete er in ihr als in seinem Eigenthume[142]).

Anders Melanthon. Er hatte von Jugend auf unter die Schrift als eine von aussen her ihm dargebotene Autorität sich gebeugt. Es stand ihm fest, dass sie die vollkommene Wahrheit enthielt, obwohl er selbst diese Wahrheit noch nicht erkannt hatte. Das eingehende Bibelstudium, das er auf Luthers Anregung in Wittenberg betrieb, lehrte ihn, dass das Heil allein in Christo zu finden sei und allein aus Gnaden dem Glauben zu Theil werde. Dieser Erkenntnis gab dann die immer gewisser werdende Erfahrung des eignen Herzens die volle Bestätigung, und man merkte ihm an, wie er ihrer, an deren Wahrheit er nicht mehr gezweifelt hatte, nun erst recht froh ward. So war es also hier auch zu einer Uebereinstimmung gekommen, aber nicht zu einer so innigen, wie bei Luther. Wenn man Melanthons ganzem Leben folgt, so gewahrt man, wie die Schrift ihm in gewisser Weise immer noch den Charakter eines in Etwas ausser ihm stehenden Gesetzes beibehielt. Er hatte in ihr und in seinem Verhältnisse zu ihr nicht die volle Freiheit wie Luther. Urtheile, wie dieser sie sich mit vollem Bewusstsein dessen, was er that, gegen den Brief Jakobi

142) Melanthon schrieb selbst 1520 an seinen Freund Joh. Hess: *ad Pauli spiritum nemo, quod sciam, omnium scriptorum Graecorum et Latinorum propius accessit Martino. C. R. I, 201.*

und die Offenbarung erlaubte, wären ihm unmöglich gewesen. Er konnte, wie wir sehen werden, in der Erkenntnis mancher Wahrheit durch sein Schriftstudium Luther vorauseilen, war dann aber wieder weit mehr als dieser für sein Urtheil an den einzelnen Buchstaben der Schrift gebunden, bewegte sich ängstlicher, blieb sich nicht immer gleich. Man wird eben diese Stellung Melanthons zur Schrift beachten müssen zur richtigen Erklärung und Beurtheilung seiner späteren Abweichungen.

Damals hatte Melanthon, wie schon gesagt, keine abweichende, irgendwie eigenthümliche Lehrauffassung. Aber ein Zeichen seiner zunehmenden theologischen Selbstständigkeit darf man, wie wohl mit Recht bemerkt ist, in der ersten gelinden Rüge sehen, die er in der Vorrede zum Galaterbriefe über Luthers Heftigkeit aussprach[143]). Luther selbst trieb ihn vorwärts und nöthigte ihn eine mehr selbstständige Stellung einzunehmen. Er war es, der den neidlos bewunderten Freund bewog um die Promotion zum Baccalaureus der Theologie nachzusuchen, die dann am 19. September 1519 erfolgte[144]). Dieser Vorgang hat für uns besondere Wichtigkeit durch die Thesen, welche Melanthon damals vertheidigte und von denen wenigstens drei durch ihn selbst uns aufbewahrt sind. Sie lauteten: »Zum Ersten, dass es katholisch sei nur die Artikel zu glauben, welche in der heiligen Schrift begründet sind; zum Zweiten, dass das Ansehen der heiligen Schrift höher sei als der Concilien; zum Dritten, dass es in Folge dessen nicht häretisch sei, die Brodverwandlungslehre oder die Lehre vom *Character indelebilis* oder Aehnliches zu verwerfen[145]).«

---

143) *C. R. I, 123: in quo si quando videbitur tibi vehementior, cogitare debebis primum omnes homines esse mendaces et proinde peccatores, etc.* Vgl. Th. Schneider, Luthers Promotion zum Doctor und Melanthons zum Baccalaureus der Theologie, S. 29.

144) Th. Schneider a. a. O. S. 23 fgg.; Förstemann *lib. Decan.* S. 23, *perceleber dominus Phil. Mel. — disertissime respondit pro admissione ad Bibliam.*

145) *C. R. I, 138.*

Dieser letzte Satz ist ein Beispiel davon, dass Melanthon auf Grund seiner Schriftforschung Luther für einen Augenblick vorauseilen konnte. Seine Entdeckungen machten natürlich viel Aufsehen. Luther nannte die Sätze *positiones audaculas sed verissimas*[146]). Eck beschwerte sich darüber beim Kurfürsten und suchte die Wittenberger wegen der »verführerischen, irrsaligen, ketzerischen Lehre« anzuschwärzen[147]). Melanthon selbst sprach sich bald darnach in einem Briefe an einen Freund sehr deutlich über seine Absichten aus[148]). »Der letzte Satz kann nicht umgestossen werden, wenn nicht die beiden vorhergehenden als falsch erwiesen sind. Dann aber beschränkt er sich nicht auf die Verwandlungslehre und auf den Charakter, sondern erstreckt sich auf Alles derartige, wofür man göttliches Recht in Anspruch nimmt. Mein Vorhaben bei der Disputation war Folgendes. Ich sah, dass überall durch menschliche Bestimmungen das Ansehen der heiligen Schrift beeinträchtigt ward, und man Menschliches nicht nur neben, sondern über das Göttliche stellte. — Da vermindere ich nun wohl die Geltung der menschlichen Ueberlieferungen, aber in der Absicht, dass so die der göttlichen Schriften um so mehr anerkannt werde. Wenn ich nun bei Andern geringen Erfolg haben sollte, so ist es doch schon der Mühe werth, dass ich selbst von dem allgemeinen Irrthume frei werde. Ich entziehe mich den menschlichen Ueberlieferungen und mache mir die göttlichen Schriften annehmbar. Einst hielt mich von diesen zurück, dass ich sah, wie nicht sowohl das gebilligt würde, was sie lehrten, sondern was man in den Schulen meist von ihnen abweichend annahm. Jetzt bemühe ich mich über alles Heilige allein aus der göttlichen Schrift ein Urtheil zu gewinnen. Ich bin nicht abgeneigt den Satz von der Verwandlungslehre anzunehmen, aber

146) de Wette I, 341.

147) Löscher, Reformationsakta III, 639; vgl. de Wette I, 380.

148) C. R. I, 137 fgg.; die Worte im Texte sind auszugsweise mitgetheilt.

ich möchte ihn nicht leichtsinnig unter die Glaubensartikel stellen[149]. Glaubenssatz ist, dass der wahre Leib Christi gegessen werde, wie immer auch der heilige Leib die Gestalt des Brodes annehmen möge. So werde ich also nicht leiden, dass mein Satz über die Verwandlungslehre ketzerisch genannt werde, bis es ein Glaubensartikel wird, dass die Concilien nicht irren können, dass man für katholisch halten müsse, was durch die Schrift nicht belegt werden könne, dass der Concilien Ansehen dem der Schrift gleichkomme.«

Melanthon war also nicht vorwiegend von dem Streben zu reformiren beseelt. Er bemühte sich nicht eine Anzahl von Schäden der Kirche aufzusuchen und sie dann als solche aus der Schrift zu erweisen und zu verurtheilen; sondern sein Absehen ging darauf sich selbst recht im Schriftverständnisse zu befestigen, und wenn er dann fand, dass dies oder jenes sich nicht auf die Bibel zurückführen lasse oder ihr gar widerspreche, so that er dies kund ohne damit Einrichtungen oder Lehren ersterer Art alsbald ganz zu verwerfen. — Bezeichnend für seinen Standpunkt ist auch ein ausführlicher schöner Brief, den er im Juni 1520 über die Mönchsgelübde an einen Karthäuser schrieb. Er wollte festhalten, dass Gelübde zu thun und sich dadurch zu binden einem Christen zustände[150]. Zur vollen Erkenntnis der christlichen Freiheit war er also noch nicht gekommen[151]. Dennoch könnte er die drei Mönchsgelübde nicht

---

149) *C. R. I, 145: equidem sententiam de Transsubstantiatione haud gravatim amplector, sed inter articulos fidei non temere numeraverim.* Letzeres war ihm die Hauptsache. Auf den Umstoss der Verwandlungslehre selbst kam es ihm gar nicht an. Wohl wusste er, dass auch die spätern Scholastiker Zweifel geäussert hatten *(maxime quando et Sententiarum commentarii non modo de charactere, sed et Transsubstantiatione variant)*, aber deren rationalistische Bedenken waren ihm durchaus fremd. Vgl. Baur, die christl. Kirche des Mittelalters, S. 391.

150) *C. R. I, 194: ego plane in eo sum, ut putem licere ut voto se quis obnoxium faciat; modo prudenter et caute voveat.*

151) Doch vgl. die ziemlich gleichzeitigen Disputationssätze: *siquidem*

billigen. Er stellte die Frage auf, in welcher Lebensweise, ob in der freien der Laien oder in der gebundenen der Mönche man am besten zu Christo komme, also das Ziel des Lebens erreiche. Es ergab sich ihm, dass das von Gelübden, besonders dem der Ehelosigkeit eingeschränkte Leben, jenem letzten Zwecke weit grössere Gefahren drohe; deswegen verdiene es keinen Vorzug. Die Mönche hätten nicht Recht, wenn sie ihr Leben so bis in den Himmel erhüben, denn an sich sei es nicht vorzüglicher und die Schrift ermächtige sie keineswegs dazu[152]), Man sieht, er war auf richtigem Wege, aber das Mönchswesen hätte er mit solchen Gründen noch nicht umgestossen; den Hauptschaden desselben hatte er noch nicht berührt.

Es ist von Interesse Luthers Behandlung derselben Frage, die freilich erst aus dem folgenden Jahre stammt, daneben zu stellen[153]). Er wandte sich gegen die Gelübde überhaupt[154]), indem er erklärte, Gott nehme nur solche an, welche als frei und unnöthig zur Seligkeit gethan würden; darin liege also schon beschlossen, dass sie sich wieder aufheben liessen. Die Mönchsgelübde warf er durch einen Syllogismus über den Haufen. Als anerkannt stellte er hin, was wider Gottes Gebot geht, ist verdammlich und zu lassen, zu wandeln und zu meiden. Wie, lautete dann die entscheidende Frage, wenn wir nun beweisen könnten, dass fast alle Pfaff und Münch wider das erst Gebot geist-

---

Sabbatum et absoluta libertas Christianismus est, consequitur non esse poenitentiae partem satisfactionem. C. R. I, 126.

152) *C. R. I, 199. Quid igitur tantopere vota praedicatis? — Tantumne professionis meritum est? At scriptura nulla est, quae id doceat.*

153) Bedenken und Unterricht von den Klöstern und allen geistlichen Gelübden. Erlanger Ausgabe XXIV, 1—27.

154) In der Verhandlung hierüber mit Melanthon schrieb er, de Wette II, 45: *ne tu rationem, sed Scripturam in hac re observes, ut votum a priori, non a posteriori* (der Unmöglichkeit es zu halten) *rescindas, hoc est, ut legem voti et ritum ejus confutes, in quo ego sudo.*

lich werden? Es hielt nicht schwer nachzuweisen, dass das ganze Mönchswesen im Grunde auf Werkgerechtigkeit beruhe und also der Gnade Gottes in Christo, dem Hauptpunkte des christlichen Glaubens, widerstrebe. Da ergab sich ihm alsbald der Schlusssatz: »Darum allen zu rathen ist, dass sie Platten und Kappen, Stift und Klöster lassen und aufhören ihr Gelübd zu halten; oder von neues an in christlichem Glaub und Meinung zu geloben solchs Leben. Denn das gethane Gelübd in der unchristlichen Meinung gilt für Gott nicht mehr denn soviel: siehe da Gott, ich gelobe dir mein Leben lang kein Christenmensch zu sein, widerrufe das Gelübd meiner Taufe, will dir nun ein besser Gelübd thun und halten, ausser Christo in meinem eigen Wesen und Werken.«

Die Zusammenstellung wird die unterschiedliche Behandlungsweise, welche beide Männer denselben Gegenständen zu Theil werden liessen, gezeigt haben. Luther liess die Fragen an sich kommen und ruhte dann nicht, als bis er sie gelöst, »die Gewissen« über sie klar und sicher gemacht hatte. Melanthon lieferte gewissermassen Ergebnisse seiner unablässigen Schriftforschung, und machte Versuche diese ins Leben hineinwirken zu lassen. Leider ist uns von ihm aus diesem Jahre wenig Schriftliches hinterblieben, auch hinderte ihn die angestrengte Lehrthätigkeit am Arbeiten für den Druck. Das Wenige aber, was wir haben, zeigt denselben Charakter. So einige Disputationssätze, die er im Sommer 1520 vertheidigte und dann einem Freunde in der Heimat als Frucht seiner *studia rerum sacrarum* sandte[155]).

155) Sie stehen fälschlich *C. R. I, 126.*: vgl. 9—12: *consequitur item nullum esse in Christianismo externum sacrificium. Ergo Missa non est sacrificium. Nec ejusmodi opus est Missa, cujus fructus in alterum vulgari possit. Perinde atque baptismus non prodest, nisi vescenti.* Luther sandte sie am 3. August an einen Ordensbruder als *positiones Melanchthonis, mirabiles valde, sed veraces,* de Wette a. a. O. I, 475. Auf diese Sätze müssen sich Melanthons Worte an Schwebel beziehen; *mitto et pronunciata mea, de quibus his mihi diebus disserendum est, quae, ut*

Es waren Fühler, die er ausstreckte und mit denen er sich so weit vorwagte, dass die Freunde sich über ihn wunderten und er selbst starkes Misfallen der Gegner erwartete. Er griff die Lehre an, dass die Messe ein Opfer sei und dass man ihre Frucht, ihren Nutzen auf Andere übertragen könne, also zwei Lehren, auf denen nicht zum geringsten Theile die Macht und der Reichthum des Priesterstandes gegründet war.

Je mehr er sich gefördert sah, je sicherer er selbst ward, um so mehr wuchs seine Lust und Freude am Studium der heiligen Schriften. Sie waren ihm eine himmlische Ambrosia[156]), er sah in dieser Beschäftigung einen Trost und Ersatz dafür, dass er fern von der Heimat und den Jugendfreunden leben müsste[157]). Und in gleichem Masse schloss er sich immer enger an Luther an, in dem er einen Freund gefunden, wie er ihn bisher noch nicht besass. Lieber wollte er sterben, als von ihm sich trennen lassen[158]). Luther drang gerade in diesem Jahre 1520 kühn vorwärts in seinen drei gewaltigsten Reformationsschriften, und ganz besonders die von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche scheint auf Melanthon einen tiefen und nachhaltigen Eindruck gemacht zu haben, ebenso wie sie auch die Gegner am stärksten traf. Bald nach Herausgabe jener Schrift schrieb er, Luther scheine ihm von einem Geiste getrieben zu werden[159]), und gerade als Eck mit der Bannbulle aus

---

nostris χρισεμπόροις male placeant, vereor, si Diis placet. C. R. I, 264. Der Ausdruck χριστέμποροι bezieht sich auf das in jenen Sätzen gerügte Verkaufen der Messe.

156) *C. R. I, 128.* In einer Rede zu Anfang 1520 sagt er, nachdem er Pauli Lehre gepriesen: *apud me sane, posteaquam animum ei formandum tradidi, satis scio, quid effecerit. Atque utinam malint re ipsa experiri omnes, quam verbis meis fidem habere. Nonnullam animi jacturam in Philosophorum literis puer feci, quam ut spero, foeliciter olim doctrina Pauli sarciet.* Strobel, Miscellaneen III, 242.

157) *C. R. I, 263.*

158) *C. R. I, 159.*

159) *C. R. I, 269, videtur mihi Martinus spiritu aliquo impelli.*

Rom kam und sie in Sachsen bekannt machen wollte, erklärte Melanthon, er müsse Luther höher stellen, als alle Kirchenlehrer aller Zeiten[160]).

Wir nähern uns damit dem Lebensabschnitte Melanthons, in welchem er am grössten und herrlichsten dastand, dem Jahre 1521, welches seines gleichen in seinem späteren Leben nicht mehr hatte. Wohl hat Melanthon sich auch nachher noch unter schwierigen Umständen bewährt; unsterbliche Verdienste erwarb er sich um die Kirche während des Augsburger Reichstages. Aber wie verzagt war er damals und wie anders war doch schon die Lage der Evangelischen! Wird man in der Geschichte jenes Reichstages bei aller dankbaren Anerkennung doch immer von einem gewissen Gefühle des Mitleides mit dem Vielgeplagten bewegt werden, so muss man dagegen im Jahre 1521 seinen Schritten mit freudiger Bewunderung folgen. Die Kirche kam in die grösste Gefahr durch mächtige erbitterte Feinde und falsche Freunde, und gerade jetzt zeigte er den festesten Muth und entwickelte die vielseitigste und unerschöpflichste Thatkraft. Drei Schriften sind es besonders neben seiner praktischen Thätigkeit, in denen er solches bewies und die wir zur Begründung obigen Urtheils zu nennen haben. Sie geben uns zugleich den genügendsten Aufschluss über seine damaligen wissenschaftlichen und theologischen Anschauungen.

Im Herbste des Jahres 1520 war in Leipzig eine Rede eines Italieners Thomas Rhadinus erschienen, in welcher er die deutschen Fürsten aufforderte, der Kirche sich anzunehmen gegen den Erzketzer Luther, welchem er die ärgsten Vorwürfe machte. Melanthon nahm es auf sich den gebannten Freund zu vertheidigen, und gab im Februar 1521 eine Rede heraus, die sich ebenso durch Feinheit wie durch

160) *C. R. I. 270,* an Spalatin: *age, ne ille opprimatur vir unus, quem ego ausim et vere non modo omnibus hujus aetatis, sed omnibus omnium saeculorum, omnium temporum vel Augustinis, vel Hieronymis, vel Nazianzenis praeferre.* Den Bann fürchtete er nicht; er nannte den auf Konrad II. geschleuderten Bannstrahl *formidabile illis temporibus fulmen; C. R. I, 340.*

Kraft auszeichnete, und in weite Kreise wirkte[161]). Mit grosser Freudigkeit und Selbstgewissheit trat er auf, »denn wenn ich für Luther rede, so rede ich für euer Heiligstes, für die Lehre Christi, die das Erhabenste auf dem Erdkreise ist«[162]). Er bat für die Beurtheilung ihrer Angelegenheit nicht um Erbarmen, sondern verlangte strengste Untersuchung, hielt den Fürsten aber auch vor, dass sie dabei sich lediglich nach der heiligen Schrift zu richten hätten.

Der Gegner hatte Luther besonders den Vorwurf gemacht, dass er die Philosophie und die scholastische Theologie verachte. Die Zurechtstellung dieses Vorwurfs ist ein Hauptbestandtheil der Vertheidigungsrede und wir sehen daraus, dass Melanthons Standpunkt auch hierin sich jetzt vollkommen mit dem Luthers deckte. Schon in einer Rede, die er im Sommer 1520 über das Studium der Paulinischen Theologie hielt[163]), hatte er die Griechische Philosophie nicht nur als ungenügend zur Besserung des Lebens verworfen, sondern sie auch geschmäht. *Nugarum regnum* hatte er die Philosophie genannt. Um ihr durch Spott entgegen zu arbeiten gab er bald darnach die Wolken des Aristophanes heraus[164]). Jetzt bestimmte er genauer, was unter der verwerflichen Philosophie zu verstehen sei. Luther und also auch er selbst tadle den Theil der Philosophie nicht, der

---

161) *C. R. I, 286.* Erasmus erzählte, sie sei ihrer Feinheit wegen von Manchen ihm zugeschrieben worden. Ein Zeichen von der Wirksamkeit der Rede sind Johann Eberlins neue Statuten von Reformirung des geistlichen Standes, die wahrscheinlich 1521, spätestens 1522 erschienen. Da heisst es im Artikel „von Schulen": Kein Philosophy soll gelesen werden, dann allein wie Didimus fauentinus gelert hat in siner oration wider Thomam placentinum. Strobel, Miscellaneen litt. Inhalts, II, 223.

162) *C. R. I, 290;* vgl. *288: neque te velim favere Luthero, nisi quatenus Evangelicae veritati favere debes.*

163) *C. R. XI, 34 fgg.*

164) *C. R. I, 274: porro ne ignoret juventus nostra, quo philosophiam loco habuerit vetustas, visum mihi est Aristophanis nugas, quibus Socrates exagitatur, publicare et enarrare.*

sich mit der Mathematik beschäftige und das Wesen der Steine, Pflanzen und Thiere behandle[165]. Die Kenntnis dessen sei auch dem Theologen nöthig. Dagegen sei der Theil zu verwerfen, welcher die Principien der Dinge, die Ursachen der Naturerscheinungen und Aehnliches untersuche. Jene physischen Untersuchungen der Philosophen bewegten sich in blosen Redensarten und unverständlichen Begriffen. Die Philosophen brächten nur Verwirrung in die Sachen und könnten selbst nicht glauben, was sie sagten. Man thäte weit besser die *medici, si qui pinguissime rem agunt*, nach den Gründen der natürlichen Dinge zu fragen.

Was das Metaphysische betrifft, hies es dann weiter, so führt die Philosophie hier gar zum Uebel. Denn es ist offenbar unfromm über die göttliche Majestät und das, was Gott seinem Wesen nach zugeschrieben werden muss, so knabenhaft zu streiten. Kommt es der menschlichen Wissbegierde zu jene verborgenen und den Kreaturen unzugänglichen Geheimnisse zu erforschen? Wohl wollte Gott erkannt werden, aber dazu hat er sich ins Fleisch herabgelassen, ist selbst Fleisch geworden. Und zugegeben, dass es fromm sei, nach der Erforschung jener unbegreiflichen Geheimnisse zu streben, so ist es doch unfromm und gefahrvoll etwas so Grosses lieber mit menschlichem Witze als mit Hülfe der heiligen Schrift zu versuchen; denn von Natur fürchtet die Vernunft dieses Licht und ohnedem ist der Sinn des Menschen so unbeständig, dass man ihn wandelbarer als ein Chamäleon nennen muss. Die metaphysischen Speculationen werden von Melanthon verworfen, weil es gefahrvoll scheint die himmlischen Geheimnisse nach den Regeln der Vernunft zu bemessen; die ethischen aber, weil sie schnurstracks gegen Christum streiten[166]. In der christlichen

165) Wir bemerkten schon oben, in wie weitem Sinne Melanthon das Wort „Philosophie“ gebraucht; es ist ihm ziemlich gleichbedeutend mit „Wissenschaft.“

166) *C. R. I, 305: damno μεταφυσικὰς θεωρίας, quod periculi plenum arbitror mysteria coelestia ad nostrae rationis methodos*

Sittenlehre giebt es drei Hauptpunkte, Gesetz, Sünde, Gnade, aus welchen wie aus der Quelle geschöpft zu werden pflegt, was über Laster und Tugenden, Sacramente, Gewissensfälle u. s. w. zu sagen ist. Als man nun diese Punkte nach den Philosophischen Lehren behandelte, strebte man nur nach dem Einen den heiligen Geist, den Urheber des göttlichen Wortes, in Einklang zu bringen mit Aristoteles. Melanthon traf dann den Hauptpunkt, auf den es hier ankam, gut, wenn er sagte: [167]) über das Wesen der Sünde stimmt das Evangelium so wenig mit der Philosophie überein, dass die letztere die vielleicht schlimmsten Eigenschaften vielmehr unter die höchsten Tugenden rechnet. Die heilige Schrift erklärt des Menschen Natur für verderbt. Die Philosophen und die Scholastiker sagen, man könne nichts Abgeschmackteres erdichten als dies. Die Schrift verdammt alle Regungen der Lust und Begierde. Die Philosophen und Pseudotheologen rechnen sie meistens unter die Mitteldinge, die weder Tugend noch Laster heissen sollen.

Der ganze hohe Muth, der Melanthon damals beseelte, lässt sich freilich aus solchen kurzen Anzeigen nicht ersehen; wohl aber werden sie beweisen, dass er hinsichtlich der Lehre ganz und gar mit Luther, auf den er sich fortwährend berief [168]), übereinstimmte, dass er aus voller Ue-

exigere. Ethica vero, quod plane ex diametro cum Christo pugnant. Vgl. Anm. 129.

167) *C. R. I, 308: de peccati ratione adeo non convenit Evangelio cum philosophia, ut teterrimas fere pestes optimarum virtutum loco numeret philosophia. Divinae literae vitiosam censent ipsam hominis naturam. Philosophi et horum sectatores, scholastici, negant, quidquam posse absurdius confingi. Divinae literae quosvis concupiscentiae adfectus damnant. Hi a philosophis et pseudotheologis magna ex parte in mediis rebus numerantur, hoc est in iis, quae nec virtutis nec vitii nomen merentur.* Eine ganz ähnliche Uebersicht steht I, 312.

168) *C. R. I, 350: (de poenitentia) pauciora dicam, quod in libro, quem de Babylonica captivitate scripsit, sententiam suam de sacramentis exposuerit Lutherus. Atque illum vobis exhibeo, Principes, relegendum, anteaquam de Luthero pronuncietis.*

berzeugung eines Sinnes mit ihm war, dass er die Sache selbst von Luthers Person sich getrennt zu denken vermochte und doch an ihr festhalten wollte. Zwar hatte er diese Rede unter einem angenommenen Namen verfasst, aber sie war derartig, dass die Einsichtsvollen, Gegner wie Freunde, bald den wahren Verfasser erkannten; es konnte eben in Wittenberg kein Anderer so schreiben. Und in demselben Maasse, wie jetzt die Gefahr von Monat zu Monat drohender ward, steigerte sich die Thätigkeit und Entschiedenheit Melanthons.

In diesem Jahre sprach die höchste theologische Autorität der damaligen Christenheit ihr Urtheil über Luther. Es erschien im April eine Entscheidung der Pariser Fakultät, der Sorbonne, über Luthers Lehre, die man besonders aus der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft geschöpft hatte, eine Entscheidung, wodurch der Reformator für einen argen Ketzer erklärt ward. Die Anhänger des Pabstes triumphirten; Eck bestrebte sich dies Urtheil in lateinischer und deutscher Sprache zu verbreiten. Die höchsten Instanzen hatten sich also jetzt geäussert und alle gegen Luther. Von Rom war der kirchliche Bannstrahl auf ihn geschleudert, die höchste weltliche Macht hatte die Acht gegen ihn ausgesprochen und nun war noch die Verurtheilung des ersten wissenschaftlichen Forums hinzugekommen. Kirche, Staat und Schule standen gegen die Reformation, und die Folgen dieses Bündnisses wurden schon sichtbar. Luther, der Hauptkämpfer, musste im Verborgenen weilen, wie Einer, der nicht mehr war. Jetzt sollte es sich zeigen, ob diejenigen, die bisher zu ihm gehalten hatten, im Stande sein würden, selbständig die Sache der Wahrheit zu vertreten. Karlstadt, der älteste Gehülfe, war schon nicht mehr ganz auf richtigen Wegen. Der schlimme Sauerteig, der in ihm steckte, begann bereits zu wirken. Amsdorf hatte Bedenken [169]; Jonas und Bugenhagen waren noch Neulinge

169) de Wette II, 9: *opto scire, quis regnet suggestum meum; an Amsdorfius adhuc stertat et otietur.*

in Wittenberg. Da war Melanthon es, der eben vierundzwanzigjährige Mann, welcher in die Lücke treten sollte. Auf ihn waren die Augen der Freunde und der Feinde gerichtet. Er sollte die jungen Theologen in die Schrift einführen, die Rathgeber des Kurfürsten mit seinem Rathe unterstützen, den aus der Ferne und der Nähe Fragenden antworten, die Gegner widerlegen. Luther sah ihn mit grosser Freude und festem Vertrauen auf diesem Posten stehen[170]; und er täuschte sich nicht. Niemals, wie schon bemerkt, hat Melanthon sich so bewährt, wie in dieser glänzendsten Zeit seines Lebens. Wie sehr er auch fühlte, dass Luther in erster Reihe das auserwählte Werkzeug Gottes sei, den Muth verlor er darum doch nicht, als er nun allein stehen sollte[171].

Schon bald nach seinem Erscheinen war das Pariser Urtheil auch in seine Hände gekommen, und er sah, dass man das elende Machwerk nicht besser unschädlich machen könnte, als indem man es aller Augen blos stellte. So beschloss er es alsbald drucken zu lassen und eine eigene kurze[172] aber kräftige Widerlegung hinzuzufügen. Der junge Magister der freien Künste, der auf der Stufe der theologischen Würden erst bis zum Baccalaureat gestiegen war, erhob sich gegen die Universität, welche alle andern Hochschulen als ihre Mutter und als den Hort der Rechtgläubigkeit verehrten, um ihr den Vorwurf der Ketzerei ins Gesicht zurückzuschleudern.

Die Pariser, sagte er, erklärten Luther für einen Häretiker, weil er von der Lehre der Universitäten, der Väter,

---

170) de Wette II, 10: *ego etiam si peream, nihil peribit evangelio, in quo tu nunc me superas, et succedis Helisaeus Heliam duplo spiritu, quem tibi Dominus Jesus impertiat clementer; ibid.* S. 59.

171) *C. R. I, 397* an Spalatin: *non est, quod metuas, ne parum fortiter hos Satanae insultus feram, quamquam tu nescio quid jam suspicaris; sed falso.*

172) *C. R. I, 399—416.* Sie begann: *vide, Christiane lector, quae theologorum monstra gignit Europa!* Luther fand sie freilich noch zu milde.

der Concilien abwiche. Aber alle diese könnten keine Glaubensartikel machen. Von der Schrift abweichen, das heisse Irrlehre treiben, und Luther stimme mit der Schrift vollkommen überein. Sie wendeten ein, er halte sich nicht an die Auslegung, welche von Vätern, Concilien und Schulen angenommen sei; und darin träfen sie allerdings den Cardinalpunkt des ganzen Streites[173]. Aber die Schrift sei auch nicht gegeben, um erst der Auslegung der Väter, Concilien und Schulen zu bedürfen. In solchem Falle sei sie umsonst gegeben, und es nütze nichts sie zu studiren. Wenn der heilige Geist wollte, dass wir sicher wissen sollen, was wir zu glauben haben, so müsste der Sinn der Schrift ohne Glossen, da sie ohne solche gegeben sei, verständlich sein. Mit der grössten Bestimmtheit stellte er also die grundlegenden Sätze von der Perspicuität und der Sufficienz des Gotteswortes hin, denen wir schon früher einmal bei ihm begegnet sind. So sicherte er in ächt geschichtlichem Sinne die Verbindung der reformatorischen Lehre mit der Schrift, die Verknüpfung des rechten Fortschrittes mit dem Anfange. Und damit nicht zufrieden wies er auch den Vorwurf als unbegründet zurück, dass Luthers Lehre mit den Vätern in Widerspruch sei. Gerade in den Hauptlehren, denen vom freien Willen und von der Gnade, sei er vollständig mit Augustin in Einklang[174], habe also einen sehr gewichtigen

173) *C. R. I, 402: haec est, ut video, controversiae summa. Hic ego, Magistri nostri, interrogo, itane sit prodita scriptura, ut sine Conciliorum, Patrum ac scholarum expositione certa ejus sententia colligi possit, an non? Quod si negabitis certam per sese scripturae sententiam esse, sine glossis non video cur oportuerit edi scripturam, si noluit spiritus sanctus certo constare, quid nos sentire vellet. Aut cur omnino nos ad scripturae studium invitant Apostoli, si incerta est ejus sententia? — Proinde dabitis mihi, certam esse scripturae sententiam ac perspicuam, ita ut ipsa, si quis alicubi locus est obscurior, sese exponat, praesertim in iis, quae sciri credique voluit spiritus sanctus.*

174) *C. R. I, 404: ecce in primario loco, adeoque in eo, in quo potissimum regnat Lutherus, habet ὁμόψηφον Augustinum et patronum minime vulgarem.*

Zeugen für sich, während sie, die Sorbonnisten, sich auf ganz andern Wegen befänden und also in Wahrheit die Irrenden und von der Kirche sich trennenden seien [175]).

Melanthon sprach also, als er allen menschlichen Autoritäten sich entgegensetzte, unumwunden aus, worauf allein sein Vertrauen beruhe und welches für ihn die einzige unbedingte Autorität sei. Er erkannte es nun aber auch für seine Aufgabe alle Theologen, die nach der Wahrheit strebten, anzuleiten, wie sie zum Verständnisse dieser Autorität, der Schrift, kämen. Den Grundsatz hatte er aufgestellt, dass die Schrift aus sich selbst zu erklären sei; nun lag es ihm ob Art und Methode solcher Erklärung zu zeigen. Die Schrift, in welcher er diesen Versuch machte, die *Loci communes,* war die dritte und bedeudendste dieses schönen Jahres, in welchem er seinen reformatorischen Beruf so glänzend bekundete. Luthers Bücher waren verbrannt, Luthers Lehre verurtheilt; da unternahm Melanthon es, sie nur um so fester zu begründen. Er erkannte das dringendste Bedürfnis der Kirche und beschloss ihm soweit möglich abzuhelfen durch ein Werk, welches er schon seit geraumer Zeit vorbereitet hatte. Und wer wollte ihm Beruf und Fähigkeit hierzu absprechen? Berufen war er durch die Gaben, die Gott ihm verliehen, und durch den Weg seines Lebens, auf welchem der Herr der Kirche ihn an diese Stelle geführt hatte. Er konnte mit bestem Gewissen als allgemeiner Lehrer auftreten, denn er durfte sich sagen, dass er nichts Eigenes geben wollte, sondern nur ein Führer zu der Wahrheit sein, die Gott ihn gelehrt hatte. Und mit Luther, dem, welchem bisher die Wahrheit Suchenden vertrauensvoll gefolgt waren, befand er sich in vollster und aufrichtigster Uebereinstimmung. Sein bisheriges Leben und das Bedürfnis der Gegenwart gaben ihm Recht und Pflicht das zu thun, was er nun that.

---

175) *C. R. I, 406: vestra est illa, Magistri nostri, non Lutheri Theologia, quae a patribus dissentit. Ad vos tragica ista vestra pertinent, impios esse, qui ab Ecclesiae doctoribus variant.*

Aber nicht durch eine ununterbrochene Arbeit kamen die *Loci* zu Stande, sondern nur sehr allmählich, und es ist nicht ohne Interesse einen Blick in ihre Entstehungsgeschichte zu thun und sie in ihrem Werden zu verfolgen.

Melanthon hatte bald nach seinem Auftreten in Wittenberg begonnen einzelne Theile der Schrift zu erklären und fuhr ziemlich ununterbrochen damit fort, obwohl er natürlich auch seine philologischen Vorlesungen halten musste [176]). Das erste biblische Buch, über welches er las, war der Brief Pauli an den Titus [177]). Da es ferner an einem hebräischen Lehrer fehlte, musste er, der wie Luther bemerkte, dieser Sprache nicht unkundig war [178]), im nächsten Frühjahre auch die Erklärung des Psalters übernehmen [179]), und gleichzeitig beschäftigte ihn schon der Plan ausführlichere Anmerkungen zu einigen Briefen Pauli und dem Briefe Jakobi herauszugeben [180]). Im Laufe dieses Sommers 1519 mögen die Vorlesungen mannigfach gestört sein; so jedenfalls durch die Leipziger Disputation. Wenigstens hören wir von Melanthon erst zu Schluss dieses Jahres, dass er im Verlaufe desselben den Brief an die Römer gelesen habe [181]). Die Erläuterungen, die er damals dictirt

---

176) Im Juni 1520, schrieb Luther an Spalatin: *tribus lectionibus publicis unum caput gravari per diem, tu cogita, quid sit, ne hominem extinguamus.* de Wette I, 454.

177) *C. R. I, 50,* vom 15. Okt. 1518.

178) de Wette I, 141, 214.

179) *C. R. I, 77,* vom 3. April 1519; I, 81; de Wette I, 253; dass er auch über die Proverbien damals gelesen, sagt er wenigstens selbst nicht, vgl. *C. R. I, 44.*

180) *C. R. I, 77*; vgl. oben S. 40.

181) *C. R. I, 128,* vom 11. Dec. 1519: *per aestatem hanc interpretati sumus epistolam ad Romanos Pauli, omnium longe gravissimam et seu scopi vice fungentem in universam scripturam sacram, quam vellem te exactissime tenere. Proinde in illam commentarios meos missurus eram, ni et temere abiiset nuntius, et ego vererer, ne evolarent: dictavi ex tempore multa.*

hatte, versprach er bei Gelegenheit seinem Freunde und Landsmanne Johann Schwebel nach Pforzheim zu senden; doch waren sie, wenigstens in dieser Gestalt, noch nicht zur Veröffentlichung bestimmt[182]). Gerade in jener Zeit gieng er dann über zum Evangelio Matthäi, über welches er Mittags um zwölf Uhr las, eine Vorlesung bei der Luther nur bedauerte, dass er nicht alle seine Ordensbrüder hineinschicken könnte[183]). Auch zu diesem Evangelio einen Commentar zu veröffentlichen, war ein Plan, den er gleich fasste und aussprach[184]). Im April des folgenden Jahres hatte er diese Vorlesungen noch nicht beendet, obwohl er sich sehr kurz fasste und eine einigermassen genügende Erklärung mehr nur anzubahnen als zu liefern behauptete[185]). Die Behandlung der Genesis, zu der er sich auch hatte verstehen müssen, machte ihm, der es auch mit dieser Aufgabe sehr treu und gewissenhaft nahm, viel zu schaffen, besonders wegen der Ungenauigkeit der lateinischen Uebersetzung. Trotzdem dachte er schon wieder an eine neue Vorlesung über den Brief an die Römer, und zwar diesmal eine erweiterte. Er wollte sich nicht mehr begnügen mit einzelnen Anmerkungen, sondern zusammenfassend über die Hauptlehren von Gesetz, Sünde, Gnade, Sacramenten u. s. w. schreiben; und hier, in einem Briefe an seinen Freund Johann Hess in Breslau, der nach seiner Rückkehr aus Italien von Nürnberg dorthin übergesiedelt war, brauchte er zum ersten Male für dies beabsichtigte Werk den Ausdruck

---

182) Von diesen *commentarii* Verschiedenes scheint er zu bezeichnen, wenn er *C. R. I, 128* schreibt: *habet famulus meus quosdam in Romanos quibus utere; nam ut spero, erunt adminiculo tibi mirum in modum.*

183) de Wette I, 380, vom 18. Dec. 1519.

184) *C. R. I, 128.*

185) *C. R. I, 158,* vom 17. April 1520: *Matthaeum nondum absolvi. Nec est, quod annotationes seu scholia nostra desideres. Brevius aequo tractavimus Evangelistam magis προοιμιαζόμενοι et praeludentes justae enarrationi.*

Loci communes[186]). Möge nun sein Commentar zum Römerbriefe in den Druck kommen oder nicht, für alle Fälle verhiess er dem Freunde eine sorgfältige Abschrift davon.

Dieser versprochene Commentar sollte zugleich eine frühere Arbeit ergänzen. Melanthon hatte nämlich am 25. Januar 1520, dem Tage der Bekehrung Pauli nach herkömmlicher Sitte eine akademische Festrede über die Lehre dieses Apostels gehalten, welche er dann mit einem Briefe an Johann Hess drucken liess und diesem noch nach Breslau zusandte[187]). Er war selbst nicht recht zufrieden mit dieser Arbeit, da er wohl die Schwierigkeit der Aufgabe fühlte. Besonders erkannte er, dass er dem paulinischen Begriffe der Rechtfertigung noch keine Genüge gethan habe[188]). Und allerdings war dieser Begriff bei allem Vortrefflichen, welches sonst die Rede bot, kaum berührt. Dennoch hatte er dem Drängen der Freunde und dem Gebrauche nachgeben müssen, und vertröstete Hess auf eine baldige, erneuerte Behandlung desselben Gegenstandes, die ausführlicher und eingehender sein werde[189]). Meinte er mit diesen Worten

---

186) *ibid: jam ad obeliscos et Pauli Romanos accingor. Obeliscorum opus crescit mire. Nam non ut coeperam annotationes, sed Locos communes scripturus sum de Legibus, de Peccato, de Gratia, de Sacramentis deque aliis mysteriis. Commentarium in Romanos sive excudere placuerit sive non ad te mittam diligenter descriptum, in quo philosopheris.*

187) *C. R. I, 137.* Die Rede fehlt auffälliger Weise im C. R., wo im elften Bande ihr Platz wäre. Sie findet sich bei Strobel, Miscellaneen III, 234 fgg. Da sie für den damaligen Standpunkt Melanthons von grossem Interesse und jetzt schwer zugänglich ist, werde ich sie als Anhang abdrucken lassen.

188) *C. R. I, 158: oratio duriuscula est et infeliciter excusa. Politiorem spero videbis aliam, eamque solius tuam. Argumentum justificationis, in quo uno versatur sedulo Paulus, nondum digne tractavimus, quanquam nec isto modo quisquam veterum scriptorum tractaverit.*

189) *C. R. I, 146: declamatiunculam ad te mitto in D. Paulum dictam pro more Academiarum in sacro, quam ne edam, monebat argumenti difficultas, tractavimus enim locum minime plausibilem,*

auch noch nicht ausdrücklich jene Bearbeitung des Römerbriefes, so war sie es dann doch, in welcher er das in Frage stehende Thema so recht wieder aufnahm. Ueber den Fortgang der Vorlesung hören wir aus dem Verlaufe des ganzen Jahres von Melanthon selbst nichts[190]), wissen aber, dass sie in demselben noch nicht vollendet ward. Daneben gab Melanthon abermals eine Rede heraus als Aufmunterung zum Studium der paulinischen Lehre[191]), welche er einer von ihm besorgten Ausgabe der Erasmischen Uebersetzung des Römerbriefs beifügte. Eine ganz genaue Zeitbestimmung dieser Ausgabe und jener Rede wird kaum möglich sein. Melanthon wird die erste Gelegenheit, die sich ihm hierzu bot, benutzt haben. Es gab damals nichts, was ihn so sehr beschäftigte, als die paulinischen Schriften und die darin enthaltene Lehre. Er selbst hatte eigenhändig den Römerbrief zweimal abgeschrieben, suchte dann aber auch seinen Zuhörern den Weg zum Grundtexte zu bahnen. Jetzt, im April 1520, bereitete er sich vor zu einer zweiten Vorlesung über diesen Hauptbrief; da wird die Vermuthung gerechtfertigt sein, dass er eben zu diesem Behufe, also etwa in der Mitte des Jahres, auch den Text lateinisch herausgab[192]). Es war dann nicht das erste Mal, dass er so handelte. Schon am Beginne seiner Wittenberger Thätigkeit hatte er den Brief an den Titus in hand-

---

in quo explicando ne ipsi quidem animo nostro satisfecimus. Sed amicorum voluntati obsecuti sumus, qui publicari jusserunt. In eo si quid peccatum est, sarciemus jacturam brevi, ut spero, copiosius eandem fabulam acturi. de Wette I, 397.

190) Luther schrieb am 13. Juni 1520 an Spalatin: *Philippus Paulum ad Romanos legit;* de Wette I, 454.

191) *C. R. XI, 34—41, adhortatio ad Paulinae doctrinae studium.* Hierher gehört *C. R. I, 133.* Irrthümlich sagt Schwarz „Melanthons Entwurf zu den Hypotyposen" in d. Theol. Stud. u. Krit. 1855 S. 80, diese Rede sei am 25. Jan. 1520 gehalten.

192) Dazu stimmt dann auch der gleich zu erwähnende Umstand, dass M. Lotter, in dessen Namen Melanthon eine Vorrede zu dieser Uebersetzung schrieb, damals schon in Wittenberg druckte.

lichem Formate für seine Zuhörer abdrucken lassen [193]). Es wird auch dies der lateinische Text in eigener oder erasmischer Uebersetzung gewesen sein, denn für den Druck griechischer Bücher gab es in Wittenberg noch keine Gelegenheit. Erst im Mai 1519 kam der jüngere Melchior Lotter, welcher von Froben in Basel griechische Lettern mitgebracht hatte, dorthin um unter dringender Befürwortung Luthers eine Druckerei anzulegen [194]). Ob Melanthon dasselbe beim Evangelio Matthäi gethan habe, lässt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten. Wir wissen nur, dass er dies Verfahren auch bei sonstigen Schriften anwandte und dass es auch andern Lehrern, wie z. B. Luther nicht fremd war [195]). Wenn nur noch so seltene Exemplare dieser Ausgaben bis auf den heutigen Tag erhalten sind, so darf uns das nicht Wunder nehmen; sie waren eben für den täglichen Gebrauch bestimmt und giengen dadurch zu Grunde wie unsere jetzigen Schulausgaben.

Im Mai 1521 gab er zu dem oben genannten Zwecke den ersten Brief an die Korinther in klein Oktav heraus in einer selbst gemachten lateinischen Uebersetzung, die auf der erasmischen beruhte, aber doch in Manchem von ihr abwich [196]). Die an den Leser gerichtete Vorrede hierzu ist insofern von Bedeutung, als sie zeigt, dass sich alle seine Gedanken auf den Kernpunkt der paulinischen Lehre gerichtet und in ihm gesammelt hatten [197]).

---

193) *C. R. I, 50*, vom 15. Okt. 1518.

194) de Wette I, 257, vom 8. Mai 1519; *nobis id decorum, praesertim praesente Philippo, Graecas literas et fideliter et copiose propagare cupiente.* Luther hatte vorher viel in Leipzig drucken lassen, vgl. de Wette I, 256, 274, 336, 337.

195) Vgl. Jürgens, Luthers Leben II, 437.

196) *C. R. I, 388.* Ein Exemplar des Originaldruckes ist auf der Nürnberger Stadtbibliothek.

197) *Hactenus epistolam, quam ad Romanos Paulus scripsit, enarravimus, qua non aliud scriptum Christianis rebus magis necessarium est. Nam cum in ea summa Theologiae capita, de legis et evangelii discrimine, de peccati vi, de Christiana gratia adeoque*

Fast mit gleichen Worten bezeichnete er denselben in dieser Zeit überall, wo er darauf zu sprechen kam. Seine Vorliebe für den Römerbrief drückte er aber auch dadurch aus, dass er diesen nicht in lateinischer Uebersetzung, sondern im Grundtexte herausgab. Im Jahre 1521 [198]) erschien derselbe in klein Oktav mit schönen deutlichen Lettern gedruckt. Auf dem ersten Blatte lesen wir [199]):

P A U L I
A P O S T O L I A D R O
M A N O S E P I S
T O L A.
οὐδέ κε Δαιδάλεος τὸν χριστὸν γράψαι ἀπέλλης
ἔνθεος ὡς παῦλος τῷ δ' ἐχάραξε λόγῳ.
W I T T E M
B E R G A E.

Gleich auf der andern Seite beginnt die Widmung an Bugenhagen [200]), und dann folgt auf 29 ½ Blättern der

---

de usu Christi tractarit, ad universam scripturam methodi vice haberi debet.

198) Strobel, Miscellaneen III, 6 giebt zwar 1520 an, aber mit Recht bezeichnet Schwarz a. a. O. S. 81 dies als Irrthum, denn Bugenhagen, dem die Ausgabe gewidmet war, kam erst im März 1521 nach Wittenberg.

199) Ich beschreibe diese Ausgabe nach einem Exemplare auf der Nürnberger Stadtbibliothek. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts war ein anderes im Besitze des Superintendenten Göring in Minden, doch ist mir nicht gelungen zu erforschen, wo dies sich jetzt befinde. Vgl. darüber: „Gesammeter Briefwechsel über die in den gelehrten Geschichten annoch strittige kuriöse Frage: Ob vor der Ausgabe der *Locorum Theologicorum Philippi Melanchthonis* vom Jahr 1521 eine andere, von ihm vielleicht unterdrückte vorhergegangen sei? Nebst dem Originalabdruck derjenigen Schrift, welche eben dieselbe von Melanchthon unterdrückte *Lucubratiuncula* zu sein gemuthmasset wird, deren er selbst in der Vorrede zu seiner Ausgabe von 1521 gedenket. Hamburg, 1752."

200) *C. R. I, 521.* Das *nobis* nach *et quid aliud* fehlt im Originaldruck.

griechische Text. Die Lettern gleichen aber nicht den Frobenianischen, mit welchem die erste erasmische Ausgabe gedruckt ist. Melanthon hielt sich hierbei an diese erste Ausgabe des Erasmus, von der wir ja wissen, dass er sie in Besitz hatte. Nur in der Interpunktion wich er mehrfach ab und verbesserte offenbare Druckfehler, wie z. B. 1,18 *ἀνθρώπων* für das erasmische *ἀνθρόπων*. Auch folgte er dem Erasmus nicht, wenn dieser die Namen *ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ* immer mit grossen Buchstaben drucken liess. Zum Schlusse heisst es *ἡ πρός Ῥωμαίους*, welches *ἡ* bei Erasmus fehlt. Bezeichnung der Kapitel findet sich nicht, wohl aber fügte Melanthon wie auch bei andern Briefen am Rande ganz kurze Bemerkungen bei, welche einigermassen als Inhaltsangaben dienen sollten.

Zu dieser Ausgabe des Römerbriefes nun ist uns eine sehr interessante Vorarbeit erhalten. Auf der Altonaer Gymnasialbibliothek nämlich befindet sich ein Codex, klein Oktav in Leder gebunden, welcher mehrere Stücke enthält[201]. Auf dem ersten dem Deckel angeklebten Papierblatte steht oben:

An MDXX
Sū Joānis Hessi Nurembergij Theologi
Canonici Vuratislaviensis S. Crucis.

Dies ist roth unterstrichen und darunter roth geschrieben:

Donū Philippj Melāchthonis
Hesso Suo datū

beides nicht von der Hand Melanthons. Das zweite Stück in diesem Codex, dessen Ursprung Obiges bezeichnet, ist eine Abschrift des Römerbriefes. Auf der obern Hälfte des ersten weissen Blattes liest man mit grossen rothen Buchstaben, die mir entschieden von der Hand Melanthons zu sein scheinen:

---

201) Durch die freundlichen Bemühungen des Herrn Karl Bertheau, Candidat e. e. Min. in Hamburg, ist es mir gelungen diesem verschollenen Codex wieder auf die Spur zu kommen, und die Güte des Herrn Gymnasialdirektor Luft hat ihn mir, wenn auch leider nur auf kurze Zeit, zur Einsicht bewilligt.

N O N V I C I S S E T
C H R I S T U S M U N D U M
S I M E M B R A
V I N C I P A T E
R E T U R.

Darnach:

οὐδέ κε Δαιδάλεος τὸν χριστὸν γράψαι ἀπέλλης
ἔνθεος ὡς παῦλος τῷ δ' ἐχάραξε λόγῳ.

Philippus Melanchthon. Joan̄i Hesso Theologo
revertenti ex Italia. Amicus Amico D. D.
Leucorij[202].
An XIX Mes Xbrii

Von der Hand, welche jenes Sū Joan̄is auf dem Deckblatte geschrieben, folgt nun auf dem untern Theile der Seite:

P. M. *δικτειρε χριστε τεκνα της ἐκκλησιας,*
Ανοιγε χριστε των λογων ιρας πυλάς.

Auf der Rückseite dieses Blattes steht:

Π Α Υ' Λ Ο Υ
Τ Ο Υ̃ 'Α Π Ο
Σ Τ Ο' Λ Ο Υ
Ἡ Π Ρ Ο' Σ Ῥ
Ω Μ Α Ί Ο Υ
Σ 'Ε Π Ι Σ
Τ Ο
Λ
Η'.

Dann folgt auf $45^1/_2$ Blättern der Text des Römerbriefes, sehr zierlich und deutlich geschrieben. Die Hand erinnert sehr an die Melanthons, nur scheint sie für diese etwas zu zierlich. Dass er aber den Römerbrief selbst abschrieb, wissen wir und eine besondere Sorgfalt liesse sich gerade bei diesem Briefe sehr leicht begreifen, zumal wenn etwa von vorne herein die Abschrift zum Geschenke für den Freund bestimmt war. Der Text ist, wie sich dem Obigen

202) Wittenberg.

gemäss schon erwarten lässt, nach der ersten erasmischen Ausgabe. Einzelne Versehen der letzteren sind verbessert, wie z. B. jenes *ἀνθρόπων* 1,18; andere geringere Abweichungen müssen mehr willkürlich als planmässig genannt werden; so steht 1,20 im Codex *αὐτοῦ ἀΐδιος* statt *ἀΐδιος αὐτοῦ* bei Erasmus und im Melanthonischen Druck. Diese beiden haben 16,1 *τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν* nach *φοιβὴν*, welches im Codex fehlt. Ebenso hat dieser gegen das *ἐπαινετὸν* jener 16,5 *ἐπαίνετον* und *δοκιμὸν* 16,11 gegen *δόκιμον*. Am Schlusse fehlen im Codex die Worte *πρὸς τοὺς Ρωμαίους*. Im Uebrigen ist der Text ohne Kapiteleintheilung gechrieben, ganz wie in den beiden genannten Drucken. Erst später haben andere Hände diese Angaben, sowie so manche sonstige Bemerkungen hinzugefügt. Die Unterschrift am Schlusse lautet:

Wittembergae in Saxonibus
anno instauratae salutis
M. D. XIX.
Mens. Nouembri.
D E O G R A T I A.

Am Rande sind eine Anzahl Bemerkungen ganz augenscheinlich von Melanthons Hand mit rother und schwarzer Tinte beigeschrieben, theils an sich fast unleserlich, theils durch Beschneidung des Papiers verstümmelt. So z. B. in Schwarz, zu 2,23 *Suam justiciam constituens despoliat deum qui solus est justicia;* oder zu 5,17, *Aug. de peccatoribus meritis et remissione. Li primo cap. XII. Judicium ex uno in condemnationem i. unum peccatum originale satis est ad condemnationem. Gratia sustulit, non modo originale sed etiam reliqua peccata;* oder zu 12,11 *φιλοστοργοι* Viel häufiger sind die Bemerkungen in Roth, z. B. zu 1,18 *captiva veritas in iniusticia;* 1,21 zu *ἐυχαρίστησαν. gravis accusatio;* 1,24 *facere, quod est in nobis*; 1,27 *ἀντιμισθίαν*; 3,31 zu *ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν, LEX NON ANTIQUATUR per gratiam;* 4,5 zu *πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ, justificari, credere in justificantem;* zu 4,6 *Omnis iusticia nostra est gratuita imputacio;* zu 4,9 *εἰκὸς παρὰ χρόνου;* zu 4,13,

παρὰ χρόνον; 5,2 zu *προσαγωγήν*, *Vnde fides;* zu 5,3 *declarat fiduciam in deum*

Amor { *Humilitas* / *Obedientia*

Amor { *Gratitudo* / *Fortitudo*

Es wird sich aus Vorstehendem hinlänglich ergeben, dass diese Bemerkungen exegetisch keinen weiteren Werth haben. Sie dienten Melanthon zum Privatgebrauche, zum Anhalte bei den Vorlesungen, wie er es denn liebte, dergleichen am Rande zu bemerken[203]).

Die Abschrift also, welche Melanthon eigenhändig gefertigt zu haben scheint, ward vollendet im November 1519 und im December erhielt Johann Hess sie. Wahrscheinlich hielt dieser sich damals, wenn auch nur vorübergehend, in Wittenberg auf. Denn im Februar 1520 befand er sich in Breslau und aus dem Briefe Melanthons an ihn geht hervor, dass er jedenfalls schon geraume Zeit dort weilte und wohl von Wittenberg dorthin ging[204]). So stimmen alle Angaben trefflich zusammen.

---

203) Vgl. Camerar. *vit. Mel.* S. 16. Er erzählt, dass die Freunde sehr begierig nach solchen Büchern gewesen seien und Melanthon sie ihnen nicht leicht verweigert habe; *quum esset Philippus natura liberalissimus et ad gratificandum cunctis, quibus posset rebus, proclivis, saepe ablatos istos suos et donatos aliquibus libros comparatis aliis mutavit.*

204) *C. R. I, 146: miramur tantisper nihil ad nos scribi. Ego sane propemodum adducor, ut verum putem, quod de Loto Poëtae finxerunt, quando tu adeo amicorum, quos hic reliquisti, oblitus videris. Id utrum Slesiae tuae deliciis, an amicis, quibus illheic frueris, imputem, ignoro.* Hiergegen streitet zwar Will, Nürnbergisches Gelehrtenlexicon, II, 100, wonach Hess 1520 Diakonus in Rom ward: aber er nennt die Quellen seiner Angaben nicht und wird schon durch Luther widerlegt, der am 7. Dec. 1519 an Spalatin schrieb: *attulit Doctor Johannes Hessus ex Italia theologiam Aristotelis mysticam;* de Wette I, 373. Auch danach war Hess im December 1519 in Wittenberg. Eine andere

Melanthon beschäftigte sich demnach in jenen Jahren fortwährend mit dem Römerbriefe, theils zur eignen Vertiefung in der Schriftkenntnis, theils für die Vorlesungen. In der zweiten Vorlesung über diesen Brief, bei deren Ankündigung er gesagt hatte, dass er nicht mehr *Obelisci,* sondern *Locos communes* schreiben wollte, war er im Februar 1521 bis zum zehnten Kapitel gekommen[205]), und eben jetzt meldete er, dass er eine Anweisung zum Verständnisse dieses Briefes auch für weitere Kreise als seine unmittelbaren Zuhörer herausgeben wollte. Er habe dies versprochen, sagte er, und da er solches an Hess schrieb, so ist wohl am wahrscheinlichsten, dass er ihm das Versprechen gegeben hatte. Diese Vermuthung wird bestätigt, wenn wir erfahren, dass Hess schon eine Vorarbeit Melanthons in Händen hatte, die in ihm den Wunsch auf Erweiterung und Vervollkommnung derselben erregen musste.

Es ist schon bemerkt, dass in dem oben beschriebenen Codex sich mehrere Stücke befinden. Jener Abschrift des Römerbriefes folgen auf 37 Blättern Auszüge aus Tertullian, nicht von Melanthons Hand, und zum Schlusse ist angebunden die gedruckte erasmische Uebersetzung desselben Briefes mit der *adhortatio ad Paulinae doctrinae studium.* Den ersten Theil des Codex dagegen nimmt ein lateinischer Aufsatz ein, überschrieben:

Theologica Institutio Philip. Melachthonis
in Eptam Pauli ad Ro.

Es ist dies der Aufsatz, welchen Bindseil im *Corpus Reformatorum* mitgetheilt hat[206]), und dessen Anfang im

Stelle weiss ich nicht zu erklären, wenn Luther am 15. Juni 1520 an Spalatin schreibt, Melanthon solle nicht über Plinius lesen: *Magistro Johanni Hesso, si omnino legendus est Plinius, imponendum putant.* de Wette I, 459; vgl. dazu *C. R. I, 453,* vom Juli 1521.

205) *C. R. I, 285,* vom 20. Febr. 1521: *Pauli Romanos adhuc enarro, nunc tractans caput X. Methodum, quam pollicitus sum in hanc aestatem, ut spero, edam.*

206) *C. R. XXI, 49.* Bindseil richtete sich nach Kohl, der diesen

Codex also lautet: *INTER. Locos theologicos. De Deo. Uno. Trino. Creatore. Homine. peccato. Lege. Verbi incarnatione. gratia. Sacramentis. ecclesia. clavib. Hominum potestate et conditionib. vel precipue sunt. et qui nostra maxime referunt.* Der Text, welcher ohne weitere Eintheilungen[207]) $20^1/_2$ Blätter erfüllt, ist sauber und leserlich geschrieben, aber, wie wenigstens scheint, nicht von der Hand Melanthons. Er stimmt abgesehen von der Orthographie mit dem im *Corp. Ref.* gegebenen überein[208]). Den letzten Theil des Aufsatzes bildet eine kurze Inhaltsangabe des Briefes an die Römer; dabei ist zu beachten, dass diese kurzen Angaben sich grossentheils noch mehr verkürzt wiederfinden in den Randbemerkungen zur griechischen Textausgabe des Römerbriefes[209]).

Aufsatz zuerst bekannt machte in dem Buche: „Gesammelter Briefwechsel der Gelehrten, welche zum Wachsthum der Wissenschaften, insonderheit der gelehrten Geschichte und zum Andenken der vor 300 Jahren zuerst zu Stande gebrachten edlen Buchdruckerkunst in eine korrespondirende Gesellschaft zusammengetreten, auf das Jahr MDCCLI.“ Kohl ist gerade nicht sehr sorgfältig verfahren; besonders fehlt er darin, dass er schier Alles, was in dem Codex steht, als von Melanthons eigner Hand geschrieben ansieht.

207) Die Eintheilung gewissermassen in Kapitel I, II, III u. s. w. bei Bindseil stammt erst von Kohl.

208) Nur S. 52 hätte Bindseil nicht *o hypocrisis operum, qua nos justificamus impii!* in *justificamur* ändern sollen; *nos* ist Objekt.

209) Schon Göring hat darauf aufmerksam gemacht, vgl. Gesammelter Briefwechsel über die in den gelehrten Geschichten u. s. w. S. 71. Am auffälligsten ist die Uebereinstimmung bei Kap. IV. Da lauten die Randnoten: *Confirmatio constans argumentis sex. I. Abrahae exemplo justificamur, ergo fide. II. Justicia est per imputacionem, ergo non ex operibus. III. Abraham est justificatus ante circumcisionem, igitur non ex circumcisione. IV. Haereditas Abrahae sine lege promissa est, ergo per legem non fit haeres. V. Si ex nobis est justicia, frustra promissa est. VI. Lex iram operatur, ergo non conciliat. VII. Si ex operibus esset justificacio, nunquam tranquilla esset conscientia, quia nunquam certa*

Der bei weitem grössere Theil des Aufsatzes ist gewissermassen eine dogmatische Einleitung in den Brief. Drei Hauptpunkte seien es, auf die es dem Christen besonders ankommen müsse, Sünde, Gesetz, Gnade, und eben diese seien in dem vorliegenden Briefe auf das Eingehendste behandelt. Wohl erklärt Melanthon, der Brief scheine sich ihm mit drei Gegenständen zu beschäftigen, der Rechtfertigung, der Prädestination und der Heiligung[210]), aber er selbst spricht dann in der Folge eigentlich nur von der ersten, der Rechtfertigung, unter der er jene drei, Sünde, Gesetz, Gnade behandeln kann. Die Rechtfertigungslehre klar und bestimmt zu fassen macht ihm, wie auch später noch, viel Mühe; er war wie ja anfänglich auch Luther, damals noch nicht ganz frei von der Augustinischen Anschauung; mehrere Stellen in der vorliegenden Schrift zeigen es ganz offenbar. Der neue im Menschen zu erschaffende Affect, (die Gesinnung) welcher von Christus verdient sei, er sei die Gnade, welche dann drei Theile in sich begreife, Glaube, Liebe, Hoffnung. Durch diese Gnade würden die Menschen gerechtfertigt. Diese Rechtfertigung sei aber kein Werk Gottes, das auf einmal in uns zu Stande komme und vollendet sei, sondern es geschehe allmählich durch Umwandlung und Reinigung des Herzens[211]). Kein Wunder, wenn Melanthon bei solcher

---

esset de voluntate et gratia dei. Quis enim certus est, quando satisfecerit legi? Vgl. *C. R. XXI, 58.*

210) *C. R. XXI, 49: Loci, ut opinor, Epistolae tres sunt. Primus de JUSTIFICATIONE, secundus de PRAEDESTINATIONE, et vocatione gentium. Tertius MORES FORMAT.*

211) *C. R. XXI, 54;* nach dem *Codex 12a: Hec sentencia Pauli est. EX FIDE JUSTIFICARI, id est nullum opus tam bonum, tam splendidum esse, quod affectus genuinos mutare queat, sed eo ipso quod credimus Christum autorem iusticiae nostrae et imploramus nomen eius, ipse subinde novos affectus suppeditat, fides compellit ut invocemus. Invocacio impetrat auxilium, non quod Graciae pars non sit et fides, sed quod fides est primum graciae beneficium et iustificacio non semel tota in nobis absolvitur, sed subinde affectus purgantur et mutantur.*

Auffassung nicht mit Paulus völlig ins Reine kommen konnte.

Dieser Aufsatz ist entstanden während der erstmaligen Vorlesung Melanthons über den Römerbrief[212]), die er, wie oben bemerkt, im Sommer 1519 hielt, und wir werden an ihn zu denken haben bei jenen *commentarii*, die er im December 1519 seinem Freunde Schwebel zu senden verhiess[213]). Er war keinesfalls zur Veröffentlichung bestimmt, sondern Melanthon theilte ihn, wovon wir hier zwei Beispiele zu haben scheinen, nur vertrauten Freunden mit. Es waren in Wirklichkeit *obelisci*, kurze Bemerkungen, die er zum eignen Gebrauche zusammenstellte und etwa seinen Zuhörern als Anhaltspunkte für weitere Ausführungen mittheilte. Damit stimmt zusammen, was er später selbst über den ersten Entwurf der *Loci* sagte[214]), denn den haben wir allerdings in diesem Aufsatze zu sehen. Er ist der erste unvollkommene Anfang zu diesem Werke, ein Anfang, von dem Melanthon damals freilich selbst noch nicht wusste, was einmal aus ihm erwachsen sollte[215]).

---

212) Die Handschrift war vor 1520 vollendet, denn jenes An MDXX auf dem ersten angeklebten Blatte des Codex ist erst geschrieben, als das Ganze schon zusammengebunden war. Wahrscheinlich schrieb Hess diese Zahl.

213) *C. R, I, 128.* vgl. Note 181.

214) *C.R. XXI, 601: ad hunc usum domesticum initio mihi hos locos institui.* Es gilt dies dann freilich auch von der ersten Druckausgabe, wie das folgende, er habe nicht aus Ehrgeiz oder Streitsucht geschrieben, *sed primum ut me ipsum erudirem, deinde ut aliquorum, qui haec legebant, honesta ac pia studia adjuvarem.*

215) Auf ihn geht auch, was Melanthon im April 1521 an Hess schrieb: *mea methodus nunc excuditur. Ideo mittemus auctiorem, quam scripta quondam fuerat,* denn so ist zu lesen, *C.R. I, 366.* Dies kann nicht die gleich zu nennende *Lucubratiuncula* sein, denn *quondam* geht doch auf eine frühere Zeit, und mit *scripta* meint er offenbar etwas, was er selbst als rechtmässig existirend anerkannte.

Wir haben schon Melanthons Zeugnis dafür kennen gelernt, dass er bei der Wiederholung seiner Vorlesung über den Römerbrief, die etwa im Mai 1520 begann, ausführlichere Erklärungen besonders über die Hauptpunkte der christlichen Lehre niederschreiben wollte, Erklärungen, die nicht mehr den Charakter vereinzelter Bemerkungen bewahren, sondern innern Zusammenhang erhalten sollten. Eine Bestätigung dessen gibt das Widmungsschreiben, welches er der ersten Ausgabe der *Loci* vorausschickte. Auch darnach sollte seine *Lucubratiuncula* nur in allgemeinen Umrissen und mit einer gewissen methodischen Ordnung den Lehrinhalt des Briefes darstellen. Seinen Zuhörern diktierte er diese Arbeit und für sie war dieselbe vorläufig berechnet. Glücklicher Weise ist uns auch sie erhalten. Moritz Rödiger entdeckte sie in einer Handschrift zu Gotha und Bindseil veröffentlichte sie im *Corp. Reform.* [216]). So ist uns ein Einblick in die Fortschritte Melanthons gestattet. Dieser neue Aufsatz unterscheidet sich von dem vorher besprochenen schon bedeutend durch seine Länge. Vergleichen wir ihn aber dann mit den *Locis*, so finden wir hinsichtlich des Inhaltes eine sehr auffällige Aehnlichkeit. Es sind im Grunde in beiden Schriftstücken ganz dieselben Gegenstände behandelt, nur natürlich in der *Lucubratiuncula* viel skizzenhafter und hie und da in anderer Ordnung. Dass ein geschichtlicher Zusammenhang zwischen beiden besteht, kann gar nicht verkannt werden; auf den ersten Blick erweist sich die *Lucubratiuncula* als der kurze, aber durchdachte Entwurf zu den *Locis*; sie ist mehr als ein blos unbewusster Anfang, aus dem diese dann etwa noch entstehen konnten. Wohl war sie in der Gestalt, wie er sie den Zuhörern diktierte, noch nicht für die Oeffentlichkeit reif und auch von ihm selbst nicht dafür bestimmt. Aber deshalb darf

---

216) XXI, 11—56; vgl. seine Bemerkungen über diese Arbeit, ibid. 3—10. Das dort S. 5 mitgetheilte Zeugnis von Casp. Uhlenberg benutze ich nicht, weil es mir keine Quelle, sondern eine später gemachte Schlussfolgerung zu sein scheint.

man noch nicht sagen, dass er sie überhaupt nicht veröffentlichen wollte. Seine Worte in dem Briefe an Thomas Plettener geben kein Recht zu diesem Schlusse[217]). Er tadelt dort nur die unbefugte Bekanntmachung seines Diktats und benutzt die Gelegenheit sein Auftreten mit einem solchen Werke gewissermassen durch den ihm angethanen Zwang zu rechtfertigen. Im Uebrigen ward schon erwähnt, dass er, und zwar wahrscheinlich seinem Freunde Hess, versprochen hatte, eine *Methodus* herauszugeben[218]). Zur schnelleren Erfüllung dieses Versprechens kann dann allerdings die Veranlassung gewesen sein, dass von einem uns weiter nicht Bekannten, aber jedenfalls nicht dazu Berechtigten sein Diktat unter die Presse gesandt ward. Dass dies wirklich geschah, nicht bloss geschehen sollte, hätte man nach Melanthons ausdrücklichen Worten niemals bezweifeln sollen[219]); sie lassen einmal keine andere Deutung zu[220]). Freilich kam der Versuch nicht zur völligen Ausführung, und sehr einfach erklärt es sich daraus, dass wir jetzt keine Exemplare dieses Druckes mehr besitzen. Melanthon selbst sagt nur, dass die Veröffentlichung begonnen sei, und auch das *evulgare* kann in seinem vollen Rechte bleiben, wenn man nur bedenkt, wie damals die einzelnen Druckbogen alsbald in alle Welt verschickt wurden. Weit kann diese unberechtigte Veröffentlichung nicht gediehen

---

217) vgl. unten S. 97.

218) *C. R. I, 285.* Ob er mit jenem Commentarius, über dessen Druck er bei Beginn der Vorlesung noch unschlüssig war, *C. R. I. 159*, die *Loci* oder den wirklich später veröffentlichten Commentar meinte, wage ich nicht zu entscheiden. Ebenso weiss ich eine andere Stelle in demselben Briefe I, 157 nicht sicher zu deuten: *ego in obeliscis sententiarum ostendam, quibus locis in natura hominis hallucinati sint magisterculi illi τριόβολοι.*

219) Im vorigen Jahrhunderte ward ein langer Streit darüber geführt; vgl. die beiden oben Note 199 u. 206 genannten Bücher: Gesammelter Briefwechsel u. s. w.

220) Im Briefe an Plettener: *evulgari coepit, publicaverunt, propemodum publici juris factum.*

sein, denn Melanthon erwähnt sie nirgends gegen seine Freunde, erklärt nirgends das dadurch etwa zu Stande Gebrachte für ungültig.

Derartige litterarische Entwendungen waren damals nicht etwas sogar Ungewöhnliches. Sie widerfuhren Luther, ja wurden von ihm ausgeübt und zwar eben an Melanthon; sie widerfuhren diesem auch sonst noch[221]). So kamen 1522 oder 1523 einige Studenten zu einem Buchdrucker mit einem Exemplare der nachgeschriebenen Anmerkungen zum Evangelium Matthaei, und ersuchten ihn es durch den Druck bekannt zu machen. Er weigerte sich anfänglich, weil er fürchtete, Melanthon, der jenes nur seinen Zuhörern diktiert hatte, möchte es übel nehmen, allein auf wiederholtes Bitten that er es doch, *quo autori editionem maturandi ansam atque adeo necessitatem praeberet*[222]). Jetzt ward Melanthon hiedurch zur schnelleren Ausführung seines schon gefassten Entschlusses getrieben. Im April 1521, wo er noch nicht lange die Vorlesung über den Römerbrief beendet haben konnte, meldete er dem Freunde nach Breslau, an seinem Buche werde gedruckt. Aber damit war es freilich noch nicht gleich fertig; es war noch nicht einmal für den Druck ganz vollendet. Erst zu Ende des Jahres verliess es vollständig die Presse. Man hat diese Verzögerung unglaublich gefunden und deshalb die im December erschienene Ausgabe eine zweite Auflage des etwa im Sommer herausgekommenen Buches genannt[223]). Aber man ist damit im Irrthum.

Wohl gab es mehrere Drucker in Wittenberg, Luft, Grünenberg und Lotter, aber wir wissen nicht, wie bedeutend

221) *C. R. IV, 951* vom Jahre 1519: *pertinacissime semper obstiti, ne mea excuderentur. At insidiantur χαλκογράφοι etiam scriniis nostris.*

222) Strobel, histor. litter. Nachricht von Phil. Melanchthons Verdiensten um die heilige Schrift; S. 66. Die letzen Worte spielen natürlich auf den Vorfall mit den *Locis* an.

223) Vgl. C. Schmidt, Melanthons Leben, S. 74. Das Richtige hat Bindseil, *C. R. XXI, 59.*

die Anstalten waren, über die sie verfügen konnten[224]). Schon im Februar 1521 klagte Luther, dass die Pressen überfüllt seien[225]); und dies nahm noch zu, als er dann ohne praktische Thätigkeit auf der Wartburg sass und nun viele Zeit zum Schreiben hatte. Während Melanthon im Mai die Uebersetzung des ersten Corintherbriefes drucken liess[226]), sandte Luther eine Auslegung des 68. Psalmes und im Juni das Magnificat, das Buch von der Beichte und eine Erklärung des 119. Psalmes[227]). Und am sechsten August beklagte er sich gegen Spalatin, dass dies Alles noch nicht gedruckt sei; er fügte freilich dann gleich hinzu, es sei nicht seine Meinung, dass Alles, was er sende, alsbald unter die Presse komme[228]). Es ist nicht zu verwundern, dass er warten musste, denn im Juni erschien die melanthonische Vertheidigung Luthers gegen die Pariser Theologen[229]), im Juli Karlstadts Buch gegen den Coelibat und Luthers Schrift gegen Latomus[230]), und dann verlangte Luther, dass der Druck seiner Postille, die bei Grünenberg in Arbeit war, allem Andern vorgehen sollte[231]). Trotz jener Klagen sandte Luther gleich wieder eine Schrift gegen Ambrosius Catharinus zum Drucke mit, und im September kam eine Predigt von ihm über die 10 Aussätzigen unter die Presse[232]), wäh-

---

224) Joh. Grünenberg oder *Viridimontanus* druckte im Augustinerkloster; vgl. Lessern, *Typographia jubilans*, S. 85.

225) de Wette I, 559.

226) *C. R. I, 388.*

227) de Wette II, 8, 16.

228) de Wette II, 41, *Magnificat meum, obsecro, nondum est absolutum?* Man sollte z. B. Melanthons *apologia* liegen lassen, *donec otiosa fuerint prela.* Es musste also hierüber eine Klage an ihn gelangt sein.

229) *C. R. I, 398.*

230) *C. R. I, 445.*

231) de Wette II, 33, vom 31. Juli: *quae hic mitto reliqua Postillae, curabis praecedentibus adjungi et Wittembergae excudi prae omnibus. Nam festinabo etc.*

232) *C. R. I, 455.*

rend Melanthon gleichzeitig die Uebersetzung des zweiten Corintherbriefes herausgab[233]). Luther war unzufrieden mit der nachlässigen Arbeit der Drucker, die ihm seine Werke verdürben; Melanthon forderte im September Spalatin auf, dafür zu sorgen, dass Luther die Pressen nicht zu sehr beschäftige [234]). Nahm doch auch Carlstadt sie wieder in Anspruch mit seinem Buche über die Gelübde [235]). Und Luther feierte trotz jener Mahnung auch nicht. Schon im October war seine für die Wittenberger geschriebene Auslegung des 37. Psalms im Drucke [236]), und dabei ward fortwährend an der Postille in Wittenberg wie auf der Wartburg gearbeitet. Anfangs scheint das Werk ziemlich langsamen Fortgang genommen zu haben; endlich gegen Ende des November beschloss Johann Grünenberg um es zu beschleunigen, zwei Pressen dafür zu verwenden [237]), so dass nun Melanthon bald durch Spalatin Luther auffordern konnte, mehr Manuscript zu senden [238]). Schon dieser Ueberblick, der ja noch nicht einmal Alles nennt, was überhaupt in jenem Jahre in Wittenberg gedruckt ward, zeigt, wie die Drucker vollauf zu thun hatten, und man begreift, dass sie ein Werk, dessen schleunige Vollendung nicht durchaus verlangt ward, gerne zurückstellten.

Und in der That war Melanthon weit davon entfernt schnellen Druck seines Buches zu fordern; er war schon ohnedies überbürdet mit Geschäften aller Art. Im April, als er an Hess den Anfang des Druckes meldete, fügte er hinzu, er hoffe, bald ausführlicher schreiben zu können, jetzt sei er dazu nicht im Stande [239]). Luther war eben nach Worms gereist und in Wittenberg lag nun fast die ganze Arbeit

---

233) *C. R. I, 454.*

234) de Wette II, 42, vom 15. Aug.: *C. R. I, 455: tu curabis, ut vacare sinat typographos.*

235) *C. R. I, 487.*

236) de Wette II, 60.

237) *C. R. I, 487.*

238) *C. R. I, 492,* vom 8. Dec.

239) *C. R. I, 366.*

auf Melanthons Schultern. Denn auch Carlstadt befand sich damals in Copenhagen, und als er im Juni zurückkehrte, ward dadurch für Melanthon die Lage nicht erleichtert, sondern erschwert. Jener begann nämlich schon in der ersten Woche nach seiner Rückkehr nach Wittenberg den heftigsten Kampf gegen Coelibat und Mönchsgelübde[240]), und berührte damit einen Punkt, dessen Behandlung von den weitgreifendsten Folgen war, aber eben deshalb auch die grösste Besonnenheit erheischte. Man begann die Wahrheit, soweit sie erkannt war, nun auch im Leben zur Geltung und zur Durchführung zu bringen. Von allen Seiten ergiengen da die Anfragen an Melanthon, den von Allen anerkannten Lehrer, wie weit man vorgehen dürfe und wie man das für Recht Gehaltene einführen solle. Die Einen wollten ihn vorwärtsdrängen im Namen der evangelischen Freiheit, die Andern verlangten seine Stimme für den Bestand des Geschichtlichen und für die kirchliche Ordnung. Die verschiedensten Fragen wurden ihm vorgelegt zu schleuniger Beantwortung. Sie waren von unmittelbar praktischer Bedeutung, und keine konnte beantwortet werden, ohne die reiflichste Ueberlegung; die meisten verlangten ein immer erneutes wissenschaftliches Studium, wie z. B. die Vertheidigung des in die Ehe getretenen Kembergischen Probstes, Bernhard von Feldkirch[241]). Dürfen wir uns da wundern, wenn er von seinen vielen Beschäftigungen redete[242]), wenn er dem Freunde gegenüber sein seltenes Schreiben mit der Menge seiner Arbeiten entschuldigte[243])? Auch gegen Luther beklagte er sich über

---

240) Jäger a. a. O. S. 175; *C. R. I, 445, 487.*

241) *C. R. I, 421—439.* Luther hatte den Wittenberger Freunden als Regel geschrieben: *vellem a vobis nihil prodire, quod obscuris et ambiguis scripturis nitatur, quum a nobis exigatur lux, quae plus quam solis et omnium stellarum sit, neque sic tamen vident;* de Wette II, 38.

242) *C. R. I, 449*, vom August.

243) *C. R. I, 453*, vom 30. Sept.: *ego quodam impetu, quadam mole rerum vehor, non aliter, atque in undis navigia, ut saepe mihi ne quod velim quidem detur. Boni consules necessitatem meam.*

zu grosse Arbeit, eine Klage, welche dieser freilich dadurch beantwortete, dass er den übertriebenen Eifer, der Alles selbst thun wolle, tadelte[244]).

Unter solchen Umständen wird ihm zur Vollendung des Manuscriptes seiner *Loci* nicht gar viel Zeit geblieben sein, und wir finden auch keine Stelle in den uns erhaltenen Briefen, wo er ungeduldig über die Verzögerung des Druckes geklagt hätte. Der Sache wie seiner selbst wegen musste ihm daran gelegen sein, dass das Werk so reif und so vollkommen wie möglich an den Tag käme. Das Bedürfnis, dem er genügen sollte, war ein grosses, und er selbst musste für Alle, Freunde wie Gegner, beweisen, dass er ein Recht hatte an dem Platze zu stehen, den er nun einnahm. Einen Grammatiker hatte man ihn gescholten und ihm sein Einmischen in theologische Fragen als Anmassung ausgelegt. Zwar war er seitdem Baccalaureus der h. Schrift geworden, aber er hatte seine Ebenbürtigkeit den Fachgenossen über Wittenberg hinaus noch nicht festgestellt. Eine kühne Kritik der alten Theologie hatte er geliefert und ihre angesehensten Vertreter der grössten Irrthümer bezichtigt; jetzt galt es zu zeigen, dass er etwas Besseres, etwas Berechtigteres an die Stelle zu setzen vermöge. Wer wollte ihm verdenken, wenn er da bedächtig einherschritt und so zwar langsam aber sicher sein Ziel erreichte? Wir sehen es liegen Gründe genug vor, aus denen sich der angezweifelte späte Abschluss des Werkes erklärt, und es fehlt auch nicht an einzelnen festen Angaben, an deren Hand fortgehend wir beweisen können, dass erst mit Jahresschluss die *Loci* herauskamen.

Im April hatte der Druck begonnen und zu Ende des Mai vernehmen wir eine Beschwerde von Luther darüber,

---

244) de Wette II, 49, vom 9. Sept.: *vellem te adhuc decies plus obrui: adeo me nihil tui miseret, qui toties monitus, ne onerares te ipsum, tot oneribus, et nihil audis, omnia bene monita contemnis. Erit, quum sero stultum tuum hunc zelum frustra damnabis, quo jam ardes solus omnia portare, quasi ferrum aut saxum sis.*

dass ihm die vollendeten Bogen noch nicht zugesandt seien [245]). Die Verfasser und Drucker sandten nämlich, wie sich aus sehr vielen Beispielen beweisen lässt, die einzelnen Bogen, sowie sie aus der Presse kamen, an die schon ungeduldig wartenden Freunde [246]). Diese beklagten sich wohl, wenn sie nicht solche Zusendungen erhielten. Das geschah denn auch mit Melanthons *Locis*, obwohl er selbst kein Freund dieser Sitte oder Unsitte war und ganz richtig erklärte, dass die einzelnen Blätter leicht zerstreut würden und verloren giengen, so dass kein Buch vollständig würde, wenn nicht die Absender und Empfänger genaue Rechnung führten [247]). Dazu fehle es ihm aber gegenwärtig an Zeit. Dennoch musste er sich dem allgemeinen Gebrauche fügen, besonders Männern wie Luther und Spalatin gegenüber. Von Absendung einzelner Bogen ist es demgemäss zu verstehen, wenn er dem Letzteren im August schrieb: »ich schicke dir meine *Loci*, möchten sie dir ein so angenehmes Geschenk sein, wie ich in dem Werke nur das Eine erstrebe zu unterweisen, nicht zu streiten» [248]). Wie weit der Druck damals vorgeschritten war, ersehen wir noch nicht aus einem andern Briefe an Spalatin, wo Melanthon schrieb: »In mei-

245) de Wette II, 9, vom 26. Mai.

246) Nur Ein Beispiel statt vieler; de Wette I, 353: *si Langenmantel Psalterium ab integro non habet, hoc exemplar mitto; sin aliquot sexterniones habet, remitte et signa numerum, ne damno afficiamus typographum.* An Spalatin schrieb Luther: *sex quaterniones jam antea ad te volare jussi, raptos e prelo madidos;* de Wette I, 560.

247) *C. R. I, 445; malo integra volumina, quam chartas singulas mittere.*

248) *C. R. I, 448, meos Locos tibi mitto.* Der Brief ist nach Vergleichung mit dem vorhergehenden wahrscheinlich am 11. August geschrieben. Dass diese Auffassung der Stelle richtig ist, beweist ein sehr bald darnach geschriebener Brief, *C. R. I, 449*, wo es heisst: *Locos adhuc teneo, quos si ita vis adnotabimus tibi, ubi per otium voles. — Nunc adnotare non possum inter tot occupationes.*

ner Anweisung *(Methodus)*, wo ich über die Sünde rede, findest du Etwas über den Unterschied der Affecte, was die Affecte vermögen, oder welcher Art die unserer Natur angeborenen seien» [249]); denn diese Punkte waren auf den allerersten Bogen des Werkes behandelt. Etwas wichtiger ist für diesen Zweck ein Brief Luthers vom neunten September, in welchem er die *Methodus* lobte und sich über die Weise äusserte wie Melanthon die Gelübde besprochen hatte [250]). Dies zeigt uns, dass damals die Bogen wenigstens bis zum Buchstaben G, also die sechs ersten in Luthers Händen waren. Aus den nächsten Wochen hören wir Nichts [251]). Erst am ersten November schrieb Luther dem gemeinsamen Freunde Gerbellius, einem Rechtsgelehrten in Strassburg, »Philippus hat eine Anweisung zum theologischen Studium unter der Presse, ein seiner würdiges Buch« [252]). Und gegen Ende dieses Monats hören wir von Melanthon selbst, dass das Werk bis auf die beiden letzten Bogen vollendet sei [253]). Luther war gerade in jenen Tagen heimlich in Wittenberg im Hause Melanthons, wird sich also mitgenommen haben, was die Presse verlassen hatte.

---

249) *C. R. I, 451.*

250) de Wette II, 45; *Methodus tua gratissima est; nihil est, quod mea penuria tuas opes hic moneat; prospere procede et regna.*

251) Irrthümlich sieht Schwarz a. a. O. S. 77 in einem Briefe Melanthons vom 8. Oct. *C. R. I, 458,* wo es heisst: *mitto duas reliquas confessionis paginas,* eine Erwähnung der *Loci.* Schon *reliquas* hätte davon abhalten sollen. Die *confessio* ist Luthers Buch „von der Beicht, ob die der Pabst Macht habe zu gebieten"; vgl. *C. R. I, 444, 451, 453.*

252) de Wette II, 90: *idem jam sub formis habet methodon theologicam, librum Philippo dignum.*

253) *C. R. I, 487,* an Spalatin; *de methodo mea ab F ad P ad summum ejus operis duae tantum, ut spero, adhuc chartae accedent.* In dem Originale dieses Briefes ist von Spalatins Hand beigemerkt: *Phil. Mel. de reliquiis locorum communium MDXXI.* Dass der Brief aus diesen Tagen stamme, beweist der Vergleich mit dem vorhergehenden.

Nach seiner Rückkehr bat er dann Spalatin ihm bei Gelegenheit die letzten Bogen des Werkes zukommen zu lassen [254]).

So war denn endlich um die Mitte des December 1521 das lange verheissene und ersehnte Werk vollendet. Die *Loci* erschienen und begannen ihren Lauf, der immer mehr ein Siegeslauf ward; wenige Bücher können so schnelle und so nachhaltige Erfolge aufweisen.

Die erste Ausgabe erschien in Quart unter dem Titel: [255])

L O C I C O M M V
N E S R E R V M T H E O L O G I C A-
R V M , S E V H Y P O T Y P O S E S
T H E O L O G I C A E.
A V C T O R E P H I L I P P O M E-
L A N C H T O N E.
WITTEMBERGAE. AN.
M. D. XXI.

Gleich auf der Rückseite des Titelblattes beginnt der Widmungsbrief und dann setzt sich der Text fort auf $71^1/_2$ Blättern, nimmt also 17 Bogen ein (A — R) und vom achtzehnten $2^1/_2$ Seiten, denn zwischen I und G sind hier zwei Blätter eingeschoben. Der letzte, nur unvollkommene Bogen, eigentlich S, ist nicht signirt. Am Rande stehen 31 ganz kurze Inhaltsangaben, die aber auffälliger Weise vom Bogen N an ganz fehlen. Der Druck ist deutlich, hat aber sehr viele Abkürzungen.

Schwierigkeiten erregt nun endlich noch der Umstand, dass wir trotz des so späten Erscheinens der ersten Ausgabe aus demselben Jahre 1521 noch eine andere Wittenberger und eine Baseler haben. Eben deshalb schloss man, dass die *Loci* schon im Sommer vollendet seien, und dann im

254) de Wette II, 111; *hic quaternio G in Methodo Philippi superfluit, desunt autem in fine tres quaterniones novissimi Q. R. S., quos complebis in tempore.*

255) Ich beschreibe nach einem Exemplare, das sich auf der Nürnberger Stadtbibliothek befindet.

Winter eine zweite Auflage herausgekommen sei. Dies ist jedoch oben als irrig dargestellt. Dass noch 1521 eine zweite Ausgabe herauskam und zwar in Oktavformat, lässt sich nicht leugnen. Ihr Titel lautete ebenfalls: [256]).

L O C I
C O M M V N E S R E R V M
T H E O L O G I C A R V M
S E V H Y P O T Y-
P O S E S T H E O-
L O G I C A E.
W I T T E M B E R G A E
AN. M. D. XXI.

Damit ist freilich keineswegs gesagt, dass diese Ausgabe auch schon 1521 vollendet sei, denn der Titel, der die Jahreszahl trägt, ist kein besonderer, sondern steht auf dem ersten Bogen. Danach ist also nur gewiss, dass dieser erste Bogen 1521 gedruckt ward. Der Text ist nicht ganz derselbe, wie in der ersten Ausgabe, wie freilich auch noch Bindseil irrthümlicher Weise annimmt[257]). Auch der Druck ist noch sauberer, und hat vor Allem lange nicht so viele Abkürzungen; er stimmt auffällig mit den Uebersetzungen der beiden Korintherbriefe. Am Rande stehen 58 Inhaltsangaben und auch diese nur bis zum Bogen N. Der erste Blick auf die beiden Ausgaben zeigt, dass sie verschiedene sind, und nicht, wie man wohl gemeint hat, auf demselben Satze beruhen, »so dass die Quartausgabe nur in wenigen Exemplaren für Freunde und Gönner Melanthons abgezogen sei.« Sie ist nicht einmal die schönere. Die Oktavausgabe ist einfach für einen gleichzeitigen oder unmittelbar folgenden Abdruck zu halten und zwar wird Melanthon selbst diesen Abdruck überwacht haben; es sind in ihm eine ganze Anzahl von

---

256) Nach einem Exemplare auf der Erlanger Universitätsbibliothek.

257) *C. R. XXI, 61: Haec Ed. cum illa, quam eodem anno proxime secuta est, in textu quidem omnino congruit.* An 42 Stellen weicht der zweite Druck vom ersten ab.

Fehlern des ersten Druckes verbessert. Auch sonst kam es vor, dass dieselbe Schrift in Einer Stadt gleichzeitig bei verschiedenen Druckern gedruckt ward [258]). Hierfür spricht, dass die Quartausgabe Melanthons Namen trägt, die andere namenlos erschien. Sie hat jenen Fehler in der Zählung der Bogen, welchen dann die andere verbessert. Diese letztere hat weit weniger Abkürzungen, was gewiss als Fortschritt anzuerkennen ist. Sie hat bedeutend mehr Randbemerkungen, was ganz der Neigung jener Zeit entspricht; die einmal daseienden verringerte man gewiss nicht.

Ein Nachdruck ist dann die Baseler Ausgabe. Dies Geschäft ward im Süden Deutschlands und besonders in Basel stark getrieben. Konrad Pellikanus besorgte dort mit Luthers Wissen den Nachdruck der lutherischen Schriften [259]), und dass auch Melanthon mit diesem in Verbindung stand, wissen wir [260]). So ist es erklärlich, dass der Baseler Nachdruck den Namen Melanthons trägt, welcher dem zweiten Wittenberger Drucke fehlt. Uebrigens ist auch für den Baseler Druck zu bemerken, dass aus der Jahreszahl 1521 auf dem Titel noch keineswegs folgt, dass das ganze Buch in diesem Jahre vollendet ward, und selbst das liesse sich erklären durch die sehr erlaubte Annahme, dass die einzelnen Bogen nach Basel kamen und alsbald nachgedruckt wurden.

---

258) Vgl. z. B. Friedrich, Astrologie und Reformation, S. 43.
259) de Wette I, 553.
260) *C. R. I, 448.*

JUXTA PIO ATQUE ERUDITO VIRO

D. TILOMANNO PLETTENERO[1])

PH. MEL. S.

Anno superiore Paulinam epistolam, quae Romanis inscripta est, enarraturi, communissimos rerum theologicarum locos adeoque illius epistolae farraginem ceu methodica ratione digessimus. Quae lucubratiuncula, cum in hoc tantum esset parata, ut Paulinae disputationis argumentum καὶ ἔλεγχον quam pinguissime iis indicaret, quos privatim docebamus, tamen nescio a quibus evulgari coepit, quorum mihi, quicunque tandem publicaverunt, studium magis quam iudicium probatur, nempe quod ita scripsissem, ut sine Pauli epistola non satis intelligi posset, quid in toto opere secutus essem. Nunc quia mihi non est in manu, libellum propemodum publici iuris factum premere, visum est recognoscere ac sub incudem revocare. Desiderabant enim pleraque accuratiorem disputationem, pleraque etiam limam. Porro quod ad argumenti summam attinet, indicantur hic

1) Tilemann Plettener war Superintendent des Grafen Bodo von Stollberg, wie denn auch Spalatin in der Uebersetzung ihn „Pfarrer zu Stalberg am Hartz" nennt. Späterhin führte er bei der Schwester des Grafen, der Aebtissin Anna von Quedlinburg, die Reformation ein und ordnete den Gottesdienst; vgl. Dr. Fr. E. Kettner, Kirchen- und Reformationshistorie des Kais. Freyen Weltlichen Stiffts Qvedlinburg, Qvedlinburg 1710, 4.; S. 126—127, 214. Damals führte er in Wittenberg für seinen Grafen das Rectorat, weshalb er auch im *liber Decanorum* S. 25 *vicerector* genannt wird; vgl. Pressel, Justus Jonas, S. 25. Als solcher ward er unter dem Decanate Karlstadts am 20. Sept. zum Licentiaten und am 14. Oct. mit Justus Jonas, nicht wie Volbeding Phil. Mel. Loci Theol. XIV. meint, von ihm zum Doctor der Theologie promoviert.

Christianae disciplinae praecipui loci, ut intelligat iuventus et quae sint in Scripturis potissimum requirenda et quam foede hallucinati sint ubique in re theologica, qui nobis pro Christi doctrina Aristotelicas argutias prodidere. Parce vero ac breviter omnia tractamus, quod indicis magis, quam commentarii vice fungimur, dum nomenclaturam tantum facimus locorum, ad quos veluti divertendum est erranti per divina volumina, dum paucis tantum verbis monemus, e quibus summa Christianae doctrinae pendeat. Non hoc ago, ut ad obscuras aliquas et impeditas disputationes a Scripturis avocem studiosos, sed ut si quos queam, ad Scripturas invitem. Nam in universum non admodum aequus sum commentariis, ne veterum quidem, tantum abest, ut ullo meo longiore scripto velim quenquam a canonicae Scripturae studio retrahere [2]). Immo nihil perinde optarim, atque si fieri possit, Christianos omnes in solis divinis literis liberrime versari et in illarum indolem plane transformari. Nam

---

2) Auf die hier sich aussprechende Gesinnung und diese wie ähnliche Stellen bezog Luther sich in seinem Briefe an Melanthon im Juli 1522, womit er diesem die von ihm selbst ohne des Verfassers Wissen herausgegebenen Bemerkungen zum Römerbriefe zusandte. Da heisst es de Wette II, 239: *Sola Scriptura in quis legenda est citra commentaria. Recte de Hieronymo et Origene et Thoma hisque similibus dicis. Commentaria enim scripserunt, in quibus sua potius, quam Paulina et Christiana tradiderunt; tuas annotationes nemo commentarium appellet, sed indicem duntaxat legendae scripturae et agnoscendi Christi, idquod nullus hactenus praestitit commentariorum, qui saltem exstet.* Aehnlich schrieb Calvin von seiner doch viel systematischeren *institutio christiana: Porro hoc mihi in isto labore propositum fuit: sacrae theologiae candidatos ad divini verbi lectionem ita praeparare et instruere, ut et facilem ad eam aditum habere et inoffenso in ea gradu pergere queant. Siquidem religionis summam omnibus partibus sic mihi complexus esse videor et eo quoque ordine digessisse, ut si quis eam recte tenuerit, ei non sit difficile statuere, et quid potissimum quaerere in scriptura, et quem in scopum quidquid in ea continetur referre debeat. C. R. XXIX, 256;* Stähelin, Joh. Calvin, I, 58.

cum in illis absolutissimam sui imaginem expresserit divinitas, non poterit aliunde neque certius neque propius cognosci. Fallitur, quisquis aliunde christianismi formam petit, quam e Scriptura canonica. Quantum enim ab huius puritate absunt commentarii? In hac nihil reperias non augustum; in illis quam multa, quae a philosophia, ab humanae rationis aestimatione pendent, quae cum iudicio spiritus prorsus ex diametro pugnant. Non sic detriverant τὸ ψυχικὸν scriptores, ut nihil nisi πνευματικὰ spirarent. Ex Origene si tollas inconcinnas allegorias et philosophicarum sententiarum silvam, quantulum erit reliquum? Et tamen hunc autorem magno consensu sequuntur Graeci et ex Latinis, qui videntur esse columnae (Gal. 2, 9), Ambrosius et Hieronymus. Post hos fere quo quisque recentior est, eo est insincerior degeneravitque tandem disciplina Christiana in scholasticas nugas, de quibus dubites, impiae magis sint an stultae. Breviter — fieri nequit, quin cauto etiam lectori saepe imponant humana scripta [3]). Quod si omnino prophetia et afflatus quidam est cognitio sacrarum rerum, cur non hoc literarum genus amplectimur, per quod illabitur spiritus? Annon omnia sui sermonis opera Deus efficit? Multa enim docebit Scripturarum usu spiritus, seu, ut Johannes ait (I, 2, 27), unctio, quae quantavis humani ingenii industria non queat adsequi. Nos certe non aliud agimus, quam ut eorum, qui in Scripturis versari volent studia utcunque iuvemus. Id si non videbitur praestare libellus, pereat sane; nihil enim mea referre censeo, quid de publico opere publice iudicetur.

---

3) Die menschlichen Schriften müssen oft auch den vorsichtigen Leser täuschen. Zur Erkenntnis des Heiligen führt nur die Begeistung; daher soll man sich mit den Schriften beschäftigen, durch welche der Geist kommt. Gott selbst ist es, der in ihnen und durch sie wirkt. Das Wort wird dem, der sich mit ihm beschäftigt, zum Gnadenmittel. Dies ganz wie bei Luther, vgl. z. B. Köstlin, Luthers Theologie I, 165. Die Meinung, dass der Geist auch ohne durch das geschriebene Wort komme, wird (im Frühling 1521) noch nicht berücksichtigt.

LOCI COMMUNES [4])

SEU

HYPOTYPOSES THEOLOGICAE [5]).

Requiri solent in singulis artibus loci quidam, quibus artis cuiusque summa comprehenditur, qui scopi vice, ad quem omnia studia dirigamus, habentur. Quod in theologia

---

4) *Loci communes;* der Ausdruck geht allerdings wie Heppe, Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrh. I, 6 ausführt, zurück auf Cicero und Aristoteles: Der Letztere versteht *Rhetor. I, 2* unter *τόποι* die für alle Wissenschaften gemeinsamen, festen Grundwahrheiten. Insofern ist es schon eine Abweichung, wenn Melanthon von *loci communes* der Theologie redet. Es war das Wort, und zum Theil mit durch Cicero, zu der Bedeutung von allgemein anerkannten Wahrheiten überhaupt, welche den Ausgangspunkt für Weiteres bilden, gekommen. Dann ist es aber nicht ganz richtig, wenn Heppe die Uebersetzung „Fach" oder „Rubrik" zurückweist. Es sollen diese Grundwahrheiten dem Studierenden allerdings feste Fächer sein, in welche er Alles, was ihm bei seinem Forschen begegnet, schnell und leicht einordnen kann. So beschreibt Erasmus diese *Loci*, wenn er in seiner *ratio verae theologiae* sagt: *ad quos omnia, quae legeris, velut in nidulos quosdam digeras, quo promptius sit, ubi videbitur, quod voles vel promere vel recondere.* So hat Melanthon sich ausgesprochen *C. R. I, 75*, und ganz besonders *C. R. XX, 695* fgg., wo er erklärt, alle Dinge und alle Lebensverhältnisse lassen sich unter gewisse allgemeine Begriffe und Rubriken zusammenfassen, und die muss Jeder, der es mit dem Studium ernst nimmt, bei der Hand haben; denn sie entsprechen den Dingen, und unter-

veteres quoque secutos videmus, parce quidem ac sobrie. Ex recentioribus vero Damascenum ac Longobardum, inepte utrumque. Nimium enim philosophatur Damascenus, Longobardus congerere hominum opiniones quam Scripturae sententiam referre maluit. Et quanquam nolim immorari

---

stützen das Gedächtnis. Man muss sie aber in innern Zusammenhang bringen, so dass man bei der Eintheilung vom Allgemeinen zum Besonderen fortschreitet, wobei Verwandtschaft und Gegensatz den Weg weisen. Wenn z. B. an oberster Stelle Frömmigkeit und Unfrömmigkeit stehen, so folgen dann die einander verwandten Unterabtheilungen, nämlich fromme Gesinnung gegen Gott, das Vaterland, die Eltern, die Kinder, die Lehrer, die Wohlthäter. Benachbart ist der Aberglaube *(superstitio)*, dann die Treue gegen die Freunde und die Untreue gegen die Feinde; die Undankbarkeit u. s. w. In die einzelnen *loci* gehören sodann die Definitionen, die Beschreibungen, die Beispiele u. s. w. Vgl. dazu *Mel. institutt. rhetoricae* von 1521, B 4[b], und *de rhetorica libri tres* von 1519, E.2[b]; auch *C. R. XIII, 452: voco locos communes non tantum virtutes et vitia, sed in omni doctrinae genere praecipua capita, quae fontes et summam artis continent.* — Aehnlich ist es, wenn Luther in der „deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes", Erl. Ausg. XXII, 234 jene liebliche Anweisung zur Behandlung des Katechismus giebt, und dann hinzufügt, solch „Kinderspiel" sollte man treiben mit den Leuten, „bis dass sie selbst dieser Beutlein als *locos communes* mehr machten und die ganze Schrift drein fassten." Und als der junge Heinrich Bullinger 1524 zu Zwingli kam, fand er auf seinem Studierzimmer ein grosses Buch, überschrieben *loci communes*, wo hinein Zwingli aus den Kirchenlehrern seine Auszüge machte. Vgl. C. Pestalozzi, H. Bullinger S. 26.

5) *Hypotyposis; τύπος* nannten die Bildhauer den ersten Entwurf einer Bildsäule, den sie in Thon ausführten; davon *τύπῳ λαμβάνειν* oder *περιλαμβάνειν*, im Umrisse entwerfen. Vgl. Trendelenburg, *elementa logices Aristotelicae* S. 49. So brauchte auch Aristoteles den Ausdruck und ähnlich *ὑποτυποῦν*, z. B. *ethic. nicom. I, 7: δεῖ ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράψαι.* Ὑποτύπωσις ist also eine *adumbratio et institutio brevis*, oder wie Melanthon selbst es im Eingange zu seiner *catechesis puerilis* erklärte, *simplex et certa forma doctrinae* im Gegensatz zu den *dissimiles et ambigui modi loquendi*; die Grundzüge,

studiosos, ut antea dixi, hoc genus summis [6]), tamen prope necessarium duco, indicare saltim, e quibus locis rerum summa pendeat, ut quorsum dirigenda sunt studia intelligatur. Sunt autem rerum theologicarum haec fere capita:

Deus -
Unus -
Trinus -
Creatio -
Homo, hominis vires -
Peccatum -
Fructus peccati [7]), vitia -
Poenae -
Lex -
Promissiones -
Instauratio per Christum -
Gratia -
Gratiae fructus -
Fides -
Spes -
Caritas -
Praedestinatio -
Signa sacramentalia -
Hominum status -
Magistratus -
Episcopi -
Condemnatio -
Beatitudo.

In his ut quidam prorsus incomprehensibiles sunt, ita rursus sunt quidam, quos universo vulgo Christianorum compertissimos esse Christus voluit. Mysteria divinitatis rectius adoraverimus, quam vestigaverimus. Immo sine magno periculo tentari non possunt, id quod non raro sancti viri etiam

---

welche einer weitern Ausführung fähig sind und bedürfen. Demgemäss wird man die Bezeichnung nicht, wie Heppe a. a. O. I, 5 meint, eine blos formale nennen dürfen. Melanthon wählte sie, weil er sie auch in der Schrift fand, 2 Tim 1, 13; vgl. *C. R. I, 144: divinitus prodita est scriptura, quae sit, ut Pauli verbo utar, hypotyposis ac exemplar fidei.*

6) *Summis;* Hindeutung auf die so benannten systematischen Werke der Scholastiker.

7) *Fructus peccati* sind im Unterschiede von *poenae* und als Synonym von *vitia* die Einzelerweisungen des sündigen Zustandes; vgl. unten. Ebenso sind *gratiae fructus* die drei dann folgenden theologischen Tugenden, *fides, spes, charitas.* Auffällig ist die Einordnung der *praedestinatio*, die später bei der Ausführung auch nicht an dieser Stelle behandelt wird. Wohl aber ist dann mit *hominum status* dem Gebiete der Ethik ganz die richtige Stellung angewiesen. Das weltliche Regiment wird dem Geistlichen vorausgestellt.

sunt experti. Et carne filium Deus Optimus Maximus induit, ut nos a contemplatione maiestatis suae, ad carnis adeoque fragilitatis nostrae contemplationem invitaret[8]). Sic et Paulus ad Cor. (I, I, 21) scribit, Deum per stultitiam praedicationis, nimirum nova ratione velle cognosci, cum non potuerit cognosci in sapientia per sapientiam. Proinde non est, cur multum operae ponamus in locis illis supremis de Deo, de unitate, de trinitate Dei, de mysterio creationis, de modo incarnationis. Quaeso te, quid adsecuti sunt jam tot seculis scholastici Theologistae, cum in his locis solis versarentur? Nonne in disceptationibus suis[9]), ut ille ait, vani facti sunt, dum tota vita nugantur de universalibus, formalitatibus, connotatis et nescio quibus aliis inanibus vocabulis[10])? Et dissimulari eorum stultitia posset, nisi evangelium interim

---

8) Schon als Anhänger des Nominalismus war Mel. frühe darauf hingewiesen das Gebiet und die Quellen der Philosophie und der Theologie strenge zu scheiden. Von Luther war er darin bestärkt und hatte durch ihn den für alle christliche Theologie allein richtigen Ausgangspunkt gefunden. Im Texte spricht er ganz die Anschauung Luthers aus; so schrieb dieser im Februar 1519 an Spalatin: *is est unicus et solus modus cognoscendi Dei, a quo longe recesserunt doctores sententiarum, qui in absolutas divinitatis speculationes irrepserunt, omissa Christi humanitate, et ideo a magnitudine potentiae, majestatis, sapientiae ejus non potest subsistere anima: in quo studio ego miserrime et periculosissime sum versatus et multi alii. Ideo repeto iterumque monebo: quicunque velit salubriter de Deo cogitare aut speculari, prorsus omnia postponat praeter humanitatem Christi.* de Wette I, 226. Ausführlicher über diese methodische Frage vgl. bei Köstlin a. a. O. II, 300 fgg. und besonders bei Harnack a. a. O. S. 91 fgg.

9) *In diceptationibus*, gemeint ist Rom. I, 21, obwohl dort steht: *evanuerunt in cogitationibus suis.* In den *Annotationes* zum Briefe ist die Stelle nicht behandelt.

10) Auch den Sorbonnisten warf Mel. in seiner gleichzeitigen Vertheidigungsschrift für Luther vor: *Vos quid agitis? Num aliud, quam ut in Scoti formalitatibus, in Occhami connotatis grandescant potius, quam in Christo Christianorum animi? C. R. I, 404.*

et beneficia Christi obscurassent nobis illae stultae disputationes. Jam, si libet[11]) ingenioso mihi esse in re non necessaria, facile queam evertere, quaecunque pro fidei dogmatîs argumenta produxerunt[12]) et in his quam multa rectius pro haeresibus quibusdam facere videntur, quam pro catholicis dogmatîs. Reliquos vero locos, peccati vim, legem, gratiam, qui ignorarit, non video quomodo Christianum vocem. Nam ex his proprie Christus cognoscitur, siquidem hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non, quod isti docent, ejus naturas, modos incarnationis contueri. Ni scias, in quem usum carnem induerit et cruci adfixus sit Christus — quid proderit ejus historiam novisse? An vero medico satis est, novisse herbarum figuras, colores, liniamenta? Vim scire nativam nihil refert? Ita Christum, qui nobis remedii et, ut Scripturae verbo utar, salutaris vice[13]) donatus est, oportet alio quodam modo cognoscamus, quam exhibent Scholastici. Haec demum Christiana cognitio est scire, quid lex poscat, unde faciendae legis vim, unde peccati gratiam petas, quomodo labascentem animum adversus daemonem, carnem et mundum erigas, quomodo adflictam conscientiam consoleris. Scilicet ista docent Scholastici[14])? Paulus in epistola, quam Romanis

---

11) So die erste Ausgabe; schon der gleichzeitige Abdruck verbessert *libeat*.

12) In der Ausgabe vom folgenden Jahre ist eingefügt *e philosophia produxerunt*. Melanthon hatte die falsche philosophische Grundlage der theologischen Systeme der Scholastiker erkannt, und behält mit seinem Vorwurfe, dass sie dadurch der Häresie in die Hände arbeiteten, vollkommen Recht. Vgl. die treffliche Beleuchtung dieses Zwittercharakters und der dadurch nothwendigen Selbstauflösung der Scholastik bei Baur, die christliche Kirche des Mittelalters S. 312 fgg.; auch den gediegenen Artikel über die Scholastik von Landerer in Herzogs Realencykl. XIII, 654 fgg.

13) *Salutaris; Luc. I, 47* hat die *Vulg. exsultavit spiritus meus in Deo, salutari meo* = ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου.

14) *Scilicet* ist ironisch zu fassen: ei nun, das lehren die Scholastiker wohl? *At quid agit?* Die Frage eines Gegners. Im Vorherge-

dicavit, cum doctrinae Christianae compendium conscriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis[15]), de creatione activa et creatione passiva[16]) philosophabatur? At quid agit? Certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet. Quoties Paulus optare se testatur fidelibus locupletem Christi cognitionem! Praevidebat enim fore, ut relictis salutaribus locis animos converteremus ad frigidas et alienas a Christo disputationes. Itaque nos aliquam deliniabimus eorum locorum rationem, qui Christum tibi commendent, qui conscientiam confirment, qui animum adversus Satanam erigant. Plerique locos virtutum et vitiorum tantum in Scripturis requirunt; sed ea observatio phi-

---

henden zeichnet Mel. den durchaus ethischen Charakter der evangelischen Theologie; *conscientias confirmare* ist von Anfang an ihr Zielpunkt gewesen, nicht bloses Erkennen; sie ist eine Gewissenstheologie. Das ist denn freilich etwas ganz Anderes, als wenn Schenkel in seinem Buche: „das Wesen des Protestantismus“ 2. Aufl. S. 62 sagt: „der Protestantismus ist zunächst die Religion des persönlichen Gewissens, und sein Wesen klare, bewusste Gewissensüberzeugung.“ Es leuchtet ein, dass damit über das Wesen des wahren Christenthums gar nichts gesagt ist. Ueberhaupt werden wenig Bücher in den letzten Jahren erschienen sein, in denen so die Phrase herrschte, wie in dem genannten.

15) Nur einmal behandelt Melanthon in seinen gleichzeitigen Briefen sehr kurz eine der das speculative Gebiet berührenden Fragen; *C. R. I, 201,* am 8. Juli 1520 an Joh. Hess: *de Matthaei loco uterque (Luth. et Mel.) sic sentimus,* Χριστὸν *secundum humanitatem ignorasse diem extremum sicut pleraque. Neque permittimus theologis, quod agunt, omnia Christum secundum humanitatem scisse, quae sciret verbum. Qua de re suo loco agemus.* Was mag mit Letzterem gemeint sein?

16) *Creatio activa et passiva*, „von der leydlichen vnd würcklichen Schöpfung“, wie Spalatin in der gleichzeitigen Uebersetzung wiedergiebt. Thomas Aquinas sagt: *Summa theol. I. quaest. XLV. art. III: sicut creatio passive accepta attribuitur creaturae, ita active accepta attribuitur Creatori,* und verbreitet sich dann weitläufig darüber, inwiefern *creatio* vom Schöpfer und vom Geschöpfe gesagt werden könne.

losophica magis est, quam Christiana. Quod cur ita dicam paulo post intelliges.

DE HOMINIS VIRIBUS ADEOQUE DE LIBERO ARBITRIO.

Scripsere de libero arbitrio Augustinus et Bernardus et ille quidem sua posterioribus libris, quos adversus Pelagianos edidit, multipliciter retractavit. Bernardus non est similis sui[17]). Sunt hac de re etiam apud Graecos quaedam, sed sparsim. Ego, quandoquidem non sequar hominum opiniones, et simplicissime et planissime rem exponam, quam fere obscurarunt auctores tum veteres tum novi, quia sic interpretabantur Scripturas, ut simul vellent tamen rationis humanae judicio satisfieri. Parum civile[18]) videbatur, docere, necessario peccare hominem; crudele videbatur reprehendi voluntatem, si non posset se a vitio ad virtutem convertere. Ideo et plura viribus humanis, quam par erat, tribuere et mire variarunt, cum rationis judicio viderent ubique refragari Scripturas. Et in hoc quidem loco, cum prorsus Christiana doctrina a philosophia et humana ratione dissentiat, tamen sensim irrepsit philosophia in Christianismum et receptum est impium de libero arbitrio dogma et obscurata Christi beneficentia per profanam illam et animalem[19]), rationis nostrae sapientiam. Usurpata[20]) est vox liberi arbitrii, a divinis literis, a sensu et judicio spiritus alienissima, qua videmus sanctos viros non raro offensos esse. Additum est e Platonis philosophia vocabulum rationis, aeque perniciosum. Nam perinde atque his posterioribus ecclesiae tempo-

---

17) „Bernhard bleibt sich nicht gleich." Dieser Vorwurf ist nicht ganz gerechtfertigt. B. war kein strenger Prädestinatianer wie Mel. in dieser Periode, aber schwankend darf seine Lehre darum noch nicht genannt werden; vgl. darüber Niedner, Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1862, S. 166 fgg. und Bernhard's Schrift: *de grat. et lib. arb.*

18) *Parum civile*, Spal.: „Dann sy haben das fur vnhöflich vnd vngelimpflich gehalten"; von Mel. ironisch gemeint.

19) *Animalem*, Sp.: „durch die weltlich vnd flaischlich weysshait."

20) *Usurpata*, Sp.: „ist in Gebrauch kommen."

ribus Aristotelem pro Christo sumus amplexi, ita statim post ecclesiae auspicia per Platonicam philosophiam Christiana doctrina labefactata est. Ita factum est, ut praeter canonicas Scripturas nullae sint in ecclesia sincerae literae. Redolet philosophiam, quidquid omnino commentariis proditum est.

Ac primum quidem in describenda hominis natura non habemus opus multiplicibus philosophorum partitionibus, sed paucis in duo partimur hominem[21]. Est enim in eo vis cognoscendi, est et vis, qua vel persequitur vel refugit, quae cognovit. Vis cognoscendi est, qua sentimus aut intelligimus, ratiocinamur, alia cum aliis comparamus, aliud ex alio colligimus. Vis, e qua adfectus oriuntur, est, qua aut aversamur aut persequimur cognita. Hanc vim alias voluntatem, alias adfectum, alias appetitum nominant. Non puto magnopere referre, hoc loco separare sensus ab intellectu, quem vocant, et adpetitum sensuum ab adpetitu superiore. Nos enim de superiore loquimur, h. e., non modo de eo, in quo fames, sitis et similes brutorum adfectus sunt, sed de eo, in quo amor, odium, spes, metus, tristitia, ira et qui ex his nascuntur adfectus, insunt; ipsi voluntatem vocant[22].

---

21) Melanthon beginnt mit einer kurzen psychologischen Untersuchung im allereinfachsten Stile. Man wird dies nicht ein von ihm selbst eben getadeltes unbefugtes Hineinziehen der Philosophie nennen dürfen; es ist die nothwendige Erklärung und Bestimmung des Vorwurfes, mit dem und über den gehandelt wird. Der Mensch ist ein Gegenstand der Erfahrung im Gebiete des natürlichen Lebens. Das hierüber Erforschte darf und muss die Theologie, so weit es richtig ist, aufnehmen; sie findet in Betreff desselben nichts Besonderes in der Schrift gelehrt. Dass übrigens Melanthons psychologische Untersuchung tief gehend, seine Bestimmungen scharf seien, könnte man nicht sagen.

22) Die folgende Ausführung bis zur *Summa* ist in der von Melanthon selbst besorgten Ausgabe von 1522 ziemlich verändert, doch so dass dies mehr von der Ordnung des Stoffes gilt; die Gedanken selbst sind im Ganzen die gleichen, wozu seine eigene Aeusserung vom 10. Mai 1522 stimmt; *in hypotyposibus meis locum unum atque alterum dilucidius exposui, rationem liberi ar-*

Cognitio servit voluntati. Ita liberum arbitrium novo vocabulo vocant conjunctam voluntatem cum cognitione seu consilio intellectus. Nam perinde, ut in republica tyrannus, ita in homine voluntas est et ut senatus tyranno obnoxius est, ita voluntati cognitio, ita ut, quanquam bona moneat cognitio, respuat tamen eam voluntas feraturque adfectu suo, ut posthac clarius explicabimus. Rursum intellectum, cum voluntate conjunctum, vocant rationem. Nos neque rationis neque liberi arbitrii voce utemur, sed hominis partes nominabimus vim cognoscendi et vim obnoxiam adfectibus, hoc est amori, odio, spei, metui et similibus. Haec oportuit monere, quo facilius postea indicari posset legis ac gratiae discrimen, immo quo certius etiam cognosci posset, num qua sit penes hominem libertas. Et in hac re mirum est, quam operose versati sint tum veteres tum novi. Nos, si quis haec calumniabitur, libenter et fortiter tuebimur nostra. Volui enim modo pinguissime deliniare hominem et videor mihi, quantum omnino retulit, de hominis partibus dixisse.

---

bitrii et libertatis christianae. C. R. I, 572. Er begründet seinen Satz, dass der Wille kein freier sei, zuerst aus der Natur des sündigen Menschen, wie die E r f a h r u n g eines Jeden diese zeige. Nachdem er die Untersuchung geschlossen mit den Worten: *haec de natura diximus, quae fere e x p e r i e n t i a sine me docet,* führt er fort: *et plena testimoniis s c r i p t u r a est, quae ostendunt hominem nihil sapere, nihil velle nisi carnalia, Deum ignorare contemnere;* und dann nach Anführung einiger Schriftstellen: *postremo libertatem homini adimit divina p r a e d e s t i n a t i o. Eveniunt enim omnia juxta divinam praedestinationem cum externa opera tum internae cogitationes in omnibus creaturis.* Auch dies wird aus der Schrift belegt und als der Frömmigkeit allein zuträglich dargestellt. Zum Schlusse lautet dann die *Summa*:

Etiam juxta naturae judicium in adfectibus nulla libertas est.
Nulla item libertas est, si voluntatem humanam ad praedestinationem conferas.
Quare nihili commentum est dogma scholasticum de libero arbitrio, de praeparandis nobis ad gratiam, de merito congrui, de quibus infra suo loco dicemus.

Pertinet autem ad vim cognoscendi lex, id est cognitio faciendorum; ad vim adfectuum virtus, peccatum. Libertas proprie non dicitur[23]) cadere in partem cognoscentem; verum ea voluntati obtemperans huc atque illuc rapitur. Est autem libertas, posse agere aut non agere, posse sic aut aliter agere. Itaque in quaestionem vocatur, sitne libera voluntas et quatenus libera sit?

Resp. Quandoquidem omnia, quae eveniunt, necessario juxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas. Paulus ad Rom. XI, 36: *Quoniam ex ipso et in ipso* etc.; Ephes. I, 11: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*; Matth. X, 29: *Nonne duo passeres asse veneunt et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro.* Obsecro, quid hac sententia clarius dici potuit? Prov. XVI, 4: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum.* Et rursus XX, 24: *A domino diriguntur gressus viri, quis autem hominum potest intelligere viam suam.* Rursum XVI, 9: *Cor hominis disponit viam suam, Dominus autem dirigit gressus ejus.* Hierem. X, 23: *Scio, Domine, quod non est hominis via ejus, nec viri est, ut dirigat gressus suos.* Praeterea idem docent divinae historiae. Gen. XV, 16: *Necdum completae sunt iniquitates Amorreorum.* In secundo capite primi libri Regg. (1. Sam. II, 25): *Et non audierunt vocem patris sui, quia voluit Dominus occidere eos.* Quid similius casui fortuito, quam quod Saul abit, quaesiturus asinas, et ungitur a Samuele inauguraturque regno? Rursum in primo cap. Regnorum cap. X. (1. Sam. X, 26)[24]); *Abiit cum Saule pars*

---

23) Der gleichzeitige Abdruck hat: *non dicitur proprie*, ebenso dann *huc aut illuc.*

24) *Regnorum;* wie auch Bindseil bemerkt: *interdum libri Samuelis et Regum juxta Graecorum Βασιλέων et Βασιλειῶν, quod etiam Hieronymus per Regnorum expressit, ita inscribuntur.* Hieronymus selbst schreibt in seiner Vorrede: *meliusque multo est Melachim, id est Regum, quam Melachoth id est Regnorum dicere. Non enim multarum gentium describit regna, sed unus*

exercitus, quorum tetigerat corda Deus. In tertio Regn. cap. XII. (1. Regg. XII, 15): *Non acquievit rex populo, quoniam aversatus fuerat eum Dominus, ut suscitaret verbum suum, quod locutus fuerat in manu Ahiae Silonitae ad Hieroboam filium Nabath.* Et quid aliud in nono capite et XI. ad Romanos Paulus agit, quam ut omnia quae fiunt, in destinationem divinam referat? Abhorret ab hac sententia judicium carnis seu rationis humanae; contra amplectitur eam judicium spiritûs. Neque enim vel timorem Dei vel fiduciam in Deum certius aliunde disces, quam ubi imbueris animum hac de praedestinatione sententia. Annon eam ubique in proverbiis inculcat Solomon, ut alias timorem, alias fidem doceat? Annon inculcat eam in eo libello, cui Ecclesiastae titulus est? Multum enim omnino refert ad premendam damnandamque humanae rationis tum sapientiam tum prudentiam, constanter credere, quod a Deo fiant omnia. Annon hoc uno loco efficacissime consolatur discipulos Christus, cum inquit Luc. XII, 7: *Omnes capilli capitis vestri numerati sunt?* Quid igitur, inquies, nullane est in rebus, ut istorum vocabulo utar, contingentia[25]), nihil casus, nihil fortuna? Omnia necessario evenire Scripturae docent. Esto, videatur tibi esse in rebus humanis contingentia, judicio rationis hic imperandum est. Sic Solomon, cum in praedestinationis cogitatione versatus esset, inquit Eccl. VIII, 17: *Et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quae sub sole fiunt.* Sed ineptus videar, qui statim initio operis de asperrimo loco, de praedestinatione, disseram. Quanquam quid attinet in compendio, primo an postremo loco id agam, quod in omnes disputationis nostrae partes incidet? Et cum de libero arbitrio omnino primo loco agendum esset, quî potui dissimulare

---

Israeliti populus, qui tribubus duodecim continetur. Ueber die Psalmenzählung ist zu merken, dass die *Vulg.* nach der *Septuag.* Ps. 9 und 10 vereinigt und dann 147 theilt, so dass sie von 10—147 in der Zählung immer um eins gegen den Grundtext zurückbleibt.

25) *Contingentia*, Sp.: „zufellige ergeeung."

sententiam Scripturae de praedestinatione, quando voluntati nostrae libertatem per praedestinationis necessitatem adimit Scriptura? Quanquam non omnino nihil puto referre, statim pueriles mentes hac sententia imbui, quod omnia eveniant non juxta hominum consilia et conatus, sed juxta Dei voluntatem. Annon hoc Solomon in illis gnomis suis, quas pueritiae scripsit, statim a principio monet? Et quod asperior paulo sententia de praedestinatione vulgo videtur, debemus illi impiae Sophistarum theologiae, quae sic inculcavit nobis rerum contingentiam et libertatem voluntatis nostrae, ut a veritate Scripturae molliculae aures abhorreant. Proinde ut iis etiam consulamus, quibus haec duriora videntur, quae de praedestinatione diximus, ipsam voluntatis humanae naturam propius contemplabimur, ut intelligant studiosi, non modo in re theologica falsos Sophistas, sed et in naturae judicio. Dicemus autem de praedestinatione paulo post suo loco revellemusque, quam licebit brevissime, quae hac de re impie commenti sunt Sophistae. Vallam ait Eccius, quod scholarum sententiam de libero arbitrio confutarit, plura voluisse scire quam didicisset, scilicet egregie festivus nugator [26]). Quod si idem nobis objecerint istae lamiae, versari hominem grammatistam in re theologica [27]), quid responde-

---

26) Eck war über Laurentius Valla sehr erbosst und tadelte ihn in dem 1514 erschienenen *Chrysopassus*, diesem Paradepferde seiner Gelehrsamkeit, sehr scharf. Valla war ihm schon verhasst, weil er die Aechtheit der Pseudodionysianischen Schriften leugnete, *Chrys. P.* 6a.; besonders aber, weil er Sätze ausgesprochen hatte wie diesen: *sicut Deus ovem mitem creavit, lupum rapacem, canem rapidum, ita hominum aliis finxit mollia praecordia, aliis mentem inflexibilem*; vgl. Galle, Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen, S. 265. Die Worte Ecks, welche Melanthon meint, stehen M. 3b: *ita nimirum homines caecutiunt, dum proprios exeunt limites, dum plus industriae et scientiae ostentare volunt, quam didicerint; sed demus huic Grammatico et Oratori veniam, si latinitati addictus non potuit simul Philosophiae praecepta observare.* Vgl. J. 3a.

27) Bei der Leipziger Disputation hatte Eck Melanthon verächtlich einen blosen Grammatiker genannt und das später mehrfach wie-

rimus, nisi, ut ne ab auctore rem aestiment? Nunc enim non referre, quid profiteamur, sed utrum vera sint, quae docemus an contra. Neque vero a nobis aliena censeri debet rerum sacrarum professio, nisi non sumus Christiani, quandoquidem communis omnium esse debet christiana disciplina.

I. Quod si voluntatis humanae vim pro naturae captu aestimes, negari non potest juxta rationem humanam, quin sit in ea libertas quaedam externorum operum, ut ipse experiris in potestate tua esse, salutare hominem aut non salutare, indui hac veste vel non indui, vesci carnibus aut non vesci. Et in hanc externorum operum contingentiam defixerunt oculos philosophastri, qui libertatem voluntati tribuere. Verum quia Deus non respicit opera externa, sed inter nos cordis motus, ideo Scriptura nihil prodidit de ista libertate. Qui externa et personata quadam civilitate mores fingunt, hujusmodi libertatem docent, nempe philosophi ac recentiores theologistae.

II. Contra interni adfectus non sunt in potestate nostra. Experientia enim usuque comperimus, non posse voluntatem sua sponte ponere amorem, odium aut similes adfectus; sed adfectus adfectu vincitur, ut, quia laesus es ab eo, quem amabas, amare desinis. Nam te ardentius quam quemvis alium amas. Nec audiam Sophistas, si negent pertinere ad voluntatem adfectus humanos, amorem, odium, gaudium, moerorem, invidentiam, ambitionem et similes;

---

derholt. *Quid profiteamur*, gut bei Sp. „wer wir seynd, die etwas leren", was wir für einen Beruf haben. Von Bedeutung ist dann, dass Melanthon sich im Folgenden auf die Allgemeinheit des Geistes in der Gemeinde beruft und das gleiche Recht Aller an eigne Erforschung und Prüfung der Wahrheit betont. Ganz ähnlich in der ziemlich gleichzeitig von ihm geschriebenen Rede *Didymi Faventini, C. R. I, 350*, wo er die weltlichen Fürsten auffordert die Reinigung und Befreiung der Kirche in ihre Hand zu nehmen: *Voluit Christus, voluit Paulus, judicium omnium rerum non penes episcopos esse, sed penes Ecclesiam, penes populum Christianum. Nunc enim non patiar Ecclesiae vocabulum istorum more exponi pro Pontifice.*

nihil enim nunc de fame aut siti dicitur. Quid enim est voluntas, si non adfectuum fons est? Et cur non pro voluntatis vocabulo cordis nomen usurpamus[28])? Siquidem Scriptura potissimam hominis partem cor vocat adeoque eam, in qua nascuntur adfectus. Fallunt autem scholae, cum fingunt, voluntatem per naturam suam adversari adfectibus aut posse ponere adfectum, quoties hoc monet consulitve intellectus.

III. Quî fit igitur, cur saepe diversum ab adfectu homines eligamus? Principio, quod nonnunquam aliud in opere externo eligimus, quam quod cupit cor seu voluntas, fieri potest, ut adfectu vincatur adfectus. Ut negari non potest, quin voluptatem amans sit Alexander Macedo; tamen quia gloriam magis ardet, diligit laborem, voluptates adspernatur, non quod eas non amet, sed quod vehementius amat gloriam[29]). Videmus enim in aliis ingeniis alios regnare adfectus, sua quemque cupidine trahi. In sordidis ingeniis dominatur habendi cupiditas; in liberalioribus juxta hominum judicium, famae ac popularis gratiae studium.

IV. Deinde fieri fortasse potest, ut prorsus contra omnes adfectus deligatur aliquid; quod cum fit, per simulationem fit. Ut cum quispiam eum, quem ex animo odit, cui ex animo male vult, benigne, comiter, blande tractat, nulla fortasse certa causa. Is etiamsi non sentiat, aliquo alio se adfectu vinci — sunt enim ingenia quaedam adeo blanda, ut etiam eos, quos oderunt, palpent — is, inquam, simulat comitatem in externo opere, in quo secundum naturam videtur esse quaedam libertas[30]). Atque haec est illa voluntas, quam nobis stulti scholastici finxerunt; scilicet vim

28) Es ist ein practisch sehr richtiger Griff, dass Melanthon wie weiterhin mehrfach noch ein Wort, mit dem sich seit langem vielfach falsche Vorstellungen verknüpft hatten, vorläufig durch ein anderes zu ersetzen sucht; that er es nicht, so liefen den Lesern trotz aller Erklärungen immer die alten, eingewurzelten Verkehrtheiten leicht wieder unter.

29) Der Abdruck: *deligit* und *amet*.

30) *Secundum naturam* gehört zu *videtur*, nicht zu *esse*.

talem, quae, utcunque sis adfectus, possit tamen adfectum moderari temperareque, ut cum fictitias suas poenitentias docent. Utut sis adfectus, censent voluntati vim esse eliciendi, sic ipsi loquuntur, actus bonos[31]). Si quem odio habeas, posse voluntatem statuere, quod hunc porro nolit odisse; sic cum natura simus impii Deique, non dico non amantes, sed prorsus contemptores, docent isti, posse voluntatem elicere, quod Deum porro sit amatura. Quaeso te, mi lector, annon putas insanire, qui talem nobis voluntatem finxerint? Atque utinam contigat mihi Sophista, qui haec calumnietur, ut possim illam impiam, stultam, male philosophicam de voluntate sententiam justo volumine et integra disputatione confutare. Nam cum is, qui odit, statuit ponere odium, nisi revera fuerit vehementiore adfectu victus, plane est fictitia quaedam intellectus cogitatio, non voluntatis opus. Si statuat Paris ponere Oenones amorem, nisi fuerit victus revera vehementiore adfectu, fucata fallaxque cogitatio intellectus est. Fieri potest, ut diversum[32]) imperet cum intellectu cor tuum membris exterioribus, linguae, manibus, oculis, atque est adfectus animus, quia natura mendaces sumus, veluti linguae oculisque imperabat Joab, ut quam blandis-

---

31) *Elicere actus bonos; Duns Scotus* schreibt im Gegensatze zu *Thomas* dem Willen die Superiorität über das Erkennen zu, fasst dabei die Freiheit in ihrem absoluten Sinne auf als das Vermögen, sich aus sich selbst zu bestimmen, und will nicht einmal von einer wirklichen *vulneratio naturae* durch die Sünde etwas wissen. Da ist es nicht zu verwundern, wenn er anerkennend, dass das Gebot: *diliges Dominum Deum etc.* das erste und alle andern enthaltende sei, hinzufügt: *ad actum igitur hujus praecepti aliquando eliciendum tenetur voluntas. — Quandoque autem voluntas actum huius praecepti exsequitur, licet informis, et disponit se de congruo ad gratiam gratificantem sibi oblatam: vel resistet, et peccabitur mortaliter; vel consentiet et justificabitur.* Münscher, Lehrb. d. Dogmengesch. II, a. S. 146. Vgl. dazu *in Sent. I. distinct. XVII.*

32) *Diversum* gehört zusammen mit *atque est adfectus animus.* Sp. „etwas anders, denn das gemiet gesynnet ist.“

sime videretur compellare Amasan; cordi vero imperare non potest, ut ponat adfectum, quem concepit. Ponit autem, cum vehementiori cupiditate victus fuerit hic adfectus, quo occupatur.

V. Non negant adfectus scholae, sed vocant infirmitatem naturae; satis esse, si actus elicitos diversos habeat voluntas[33]. At ego nego, vim esse ullam in homine, quae serio adfectibus adversari possit censeoque actus illos licitos[34] non nisi fictitiam cogitationem intellectus esse. Nam cum corda Deus judicet, necesse est, cor cum suis adfectibus summam ac potissimam hominis partem esse. Alioqui, cur hominem ab imbecilliore parte Deus aestimaret et non potius a meliore, si quae voluntas est alia a corde et adfectuum parte melior ac fortior? Quid hic Sophistae respondebunt? Quod si vocabulo cordis, quod usurpat Scriptura, uti maluissemus, quam Aristotelico voluntatis, facile cavissemus hos tam pingues, tam crassos errores. Vocabat quidem Aristoteles voluntatem delectum illum rerum in externis operibus, qui fere mendax est. Sed quid ad Christianam disciplinam externa opera, si cor sit insincerum? Praeterea ipse etiam Aristoteles non prodidit actus illos licitos[35], quos Scotus confinxit. Sed nunc non tam ago, ut illos confutem, quam ut doceam te, christiane lector, quid sequi tu debeas. Fateor, in externo rerum delectu esse quandam libertatem; internos vero adfectus prorsus nego in potestate nostra esse. Nec permitto aliquam esse voluntatem, quae adfectibus adversari serio possit. Atque haec quidem de hominis natura dico. Nam qui spiritu justificati sunt, in iis adfectus boni cum malis pugnant, sicut infra docebimus.

VI. Praeterea, quid attinet jactare externorum operum libertatem, cum cordis puritatem Deus requirat? Pharisaica prorsus traditio est, quidquid de libero arbitrio, de justitia

33) *Diversos*, solche Handlungen, die sich ihrer Art nach von der *natura infirma* unterscheiden.

34) Auch der Abdruck hat noch das fehlerhafte *licitos* statt *elicitos*.

35) Ebenso wie Note 34.

operum stulti homines et impii conscripserunt. Jam ubi adfectus paulo vehementior fuerit, fieri non potest, quin erumpat, id quod dici solet: Naturam licet expellas furca, tamen usque recurret. Jam et quam multa fiunt a nobis et in speciem optima et quae nos ipsi pro bonis judicamus, quod turpem adfectum non videmus, unde proficiscitur? *Est* enim *via quae videtur,* inquit Solomon. Prov. XIV, 12: *homini bona, cuius extrema ducunt ad mortem.* Et *cor hominis pravum et inscrutabile esse,* dicit Hieremias propheta XVII, 9. Et David: Ps. XVIII, 13: *Delicta quis intelligit?* et Ps. XXIV. 7: *Ignorantias meas ne memineris.* Adeo ad multa adfectus rapit caecos homines, quae judicare plane non possumus. Proinde Christianam mentem oportet spectare, non quale sit opus in speciem, sed qualis apud animum adfectus sit, non qualis est operum libertas, sed num qua sit adfectuum libertas. Praedicent liberi arbitrii vim Pharisaei scholastici; Christianus agnoscet, nihil minus in potestate sua esse quam cor suum. Atque utinam viderent stulti Scholastici, quot animarum millia enecarint pharisaica sua deuterosi de libero arbitrio! Dicemus autem de adfectibus plura mox, ubi de peccato originali agemus.

SUMMA.

Si ad praedestinationem referas humanam voluntatem, nec in externis nec in internis operibus ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta destinationem divinam.

Si ad opera externa referas voluntatem, quaedam videtur esse, judicio naturae, libertas.

Si ad adfectus referas voluntatem, nulla plane libertas est, etiam naturae judicio.

Jam ubi adfectus coeperit furere et aetuare, cohiberi non potest, quin errumpat.

Vides, lector, quanto certius de libero arbitrio scripserimus, quam vel Bernardus vel ulli Scholastici. Porro haec, quae hactenus disputavimus, subinde clarescent in reliquis compendii nostri locis [36].

---

36) Ueber keinen Lehrsatz hat Melanthon seine Ansicht so sehr ge-

DE PECCATO.

Mire obscurarunt et hunc locum Sophistae, cum de relationibus rationis in peccato disputarent, cum distingue-

---

ändert, wie über den vom freien Willen, den er hier als den wichtigsten an die Spitze stellt. Und eine Aenderung ist nöthig gewesen wegen falscher Vermischung von nicht Zusammengehörigem, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass die Aenderung eine solche werden musste, wie sie dann ward. Er leugnet Willensfreiheit und Selbstentscheidung unbedingt, denn jenes *fateor in externo rerum delectu esse quandam libertatem* ist eine Inconsequenz, die er selbst als eine nicht richtige wieder zurücknimmt. In der *Lucubr.* heisst es sogar: *esse libertatem in externo opere Paulus testis est,* I. Cor. 7, 37; aber er entwerthet dann diese Scheinfreiheit, die, wenngleich in geringerem Masse, auch das Thier habe, und in der Ausgabe von 1522 heisst es: *ita vides delectum etiam externorum operum non satis liberum esse.* In diesem Satze stimmte Melanthon vollständig überein mit Karlstadt und Luther, der z. B. sagte: „der freie Wille ist in allem seinem Thun, so Wollen heisst, blos leidentlich, *mere passivum*", oder „derohalben gleich wie das Messer zu seiner Bewegung nichts thut, also thut auch der Wille nichts zu seinem Wollen, welches da ist eine Bewegung und Treiben des Wortes Gottes, ein lauter Stillehalten und Leiden des Willens." Man kann sogar mit Luthardt sagen, „Melanthons Lehre erscheint hier schroffer, als die Luthers." Aber auch sie trägt eine Unwahrheit in sich, indem sie die freie Persönlichkeit des Menschen, auch des gefallenen, verkennt und den von der Schrift bezeugten allgemeinen Liebesrathschluss Gottes nicht in seiner Allgemeinheit belässt. Melanthon bekundet, dass er ein Gefühl von dieser Unrichtigkeit hat, durch jenes inconsequente Zugeständnis und durch die Mühe, die er sich in den Anmerkungen zum Römerbriefe mit der Erklärung des Spruches I. Tim. 2, 4 macht, wo er zuletzt sagt: „*Certe quod ad me attinet malo fateri ignorantiam meam, quam coactis ac male detortis glossis expedire; H. 3* in den leider von Bindseil nicht herausgegebenen *Annotationes in Epp. Paul. Ad Rhomanos et Corinthios. Norimb. 1522.* Der Fehler, den er begeht, liegt in der Verrückung der Frage. Sein Ausgangspunkt ist durchaus ein ethisch praktischer. Dem Synergismus der Scholastiker und ihrer derzeitigen Freunde, denen er vorwirft: *obscurari*

rent de actuali peccato et originali et alia multa, quae supervacaneum est recensere. Quid enim attinet, in compendio

---

gratiam, ne deprimatur liberum arbitrium (*C. R. I. 464.*), gegenüber will er die unbedingte Alleinwirksamkeit der Gnade wahren. So spricht er sich schon in der *Lucubratiuncula* aus; in den Anm. zum Römerbriefe heisst es: *Deo principium justificationis et consummatio totaque perseverantia debetur;* und in der Ausgabe der *Loci* von 1522 lesen wir: *neque fidem neque metum Dei doceri posse judico, nisi persuasum nobis sit, omnia in omnibus efficere Deum.* Aber während nun die rechte Frage sein soll und so auch von ihm aufgestellt wird: Kann der sündige Mensch aus eignem Vermögen sich zu Gott bekehren und sein Heil beschaffen? läuft ihm die andere Frage unter: hat der Mensch überhaupt abgesehen von der Sünde neben und unter Gott noch eine Freiheit des Willens, bleibt dem Geschöpfe neben dem Schöpfer noch eine Möglichkeit der Selbstentscheidung? und so kommt er zur ungehörigen Herbeiziehung der Prädestination. Die Scholastiker beschuldigt er eines ungeziemenden Philosophierens und nun verfällt er beim ersten Schritte, wenn auch in anderer Weise, in denselben Fehler. Er beurtheilt das hier gar nicht hergehörige Verhältnis des Schöpfers zum Geschöpfe vom Standpunkte des absolutesten Supranaturalismus und Determinismus aus und argumentiert mit einem ganz abstracten Gottesbegriffe, welchen er nicht in der Schrift gefunden, sondern der Speculation entnommen hat. Seinen richtigen theologischen Satz übertreibt und verdirbt er durch die Begründung auf die Prädestination, die Allmacht und Allwissenheit, wie wenn es 1522 heisst: *Libertatem homini adimit divina praedestinatio. Eveniunt enim omnia secundum divinam praedestinationem, quum externa opera tum internae cogitationes in omnibus creaturis.* Wohl beruft er sich dabei auf die Schrift wie auf Eph. 1, 11; Matth. 10, 29 und besonders auf Rom. 9. fgg. Aber bedenklich ist es, wenn er daneben dann das Urtheil der Natur stellt, welches damit übereinstimme. Die Consequenz der Speculation treibt ihn dazu der Schrift und dem von der Erfahrung bezeugten Thatbestande der menschlichen Natur eine zur Behauptung seines theologischen Satzes unnöthige Gewalt anzuthun: ein Fehler, den ja Luther damals mit ihm getheilt hat. Später ist dies von ihm erkannt worden und der Versuch der Besserung und Ausscheidung des Ungehörigen gemacht. So sagt er in der

omnia omnium somnia referre? Nos rem paucis agemus usurpabimusque vocem peccati Scripturae more.

QUID PECCATUM.

I. Peccatum orginale est nativa propensio et quidam genialis impetus et energia, qua ad peccandum trahimur, propagata ab Adam in omnem posteritatem[37]). Sicut in igni est genuina vis, qua sursum fertur, sicut in magnete est genuina vis, qua ad se ferrum trahit, ita est in homine nativa vis ad peccandum. Scriptura non vocat hoc originale, illud actuale peccatum. Est enim et originale pecca-

---

zweiten Periode der *Loci: Cinglius ita tollebat liberum arbitrium, quia omnia fiant Deo decernente et praedestinante, sed haec ratio nihil ad hunc locum pertinebat.* Und noch entschiedener in der dritten: *Valla et plerique alii detrahunt voluntati hominis libertatem ideo, quia fiant omnia decernente Deo. Haec imaginatio orta ex Stoicis disputationibus deducit eos ad tollendam contingentiam bonarum et malarum actionum, immo omnium motuum in pecudibus et elementis. Dixi autem supra non in ecclesiam invehendas illas Stoicas opiniones, nec defendendam esse necessitatem fatalem omnium, sed aliquam contingentiam concedendam. — Nec miscenda est disputatio de determinatione divina quaestioni de libero arbitrio.* Eine genauere Beleuchtung dieses Fortschrittes und neuer Verkehrtheiten gehört nicht mehr hierher; vgl. Frank, Theologie d. Concordienformel I, 130 fgg.; Luthard, a. a. O. S. 149 fgg.

37) Nach Thomas Aq. lehrten die Scholastiker, dass durch den Fall im Menschen keine qualitative Veränderung vor sich gegangen sei. Die Erbsünde sei nur ein *defectus*, der Mangel der *justitia originalis*, die aber selbst wieder als bloses *accidens naturae*, als *donum divinitus datum toti naturae* aufgefasst ward. Aehnlich ist natürlich die Bestimmung im Reformationszeitalter, doch suchte man sich hier durch scheinbar tiefere Fassung der Erbsünde gegen den Vorwurf des Pelagianismus zu vertheidigen; vgl. Lämmer, die vortridentinische Theologie des Reformationszeitalters, S. 104 fgg. Mel. schreibt *energia*, weil die Erbsünde ihm nicht eine ruhende Anlage, sondern die vollste, lebendigste Verwirklichung ist.

tum plane actualis quaedam prava cupiditas. Sed tam actuale quam originale vitium peccatum simpliciter vocat, quanquam nonnunquam ea quae nos actualia peccata, vocet fructus peccati, ut ad Romanos Paulus solet et David, quod originale nos, alias curvitatem alias iniquitatem adpellat. Nec est, quod hic de illis stultis relationibus[38]) in peccato disputemus. Pravus adfectus pravusque cordis motus est contra legem Dei, peccatum.

UNDE PECCATUM ORIGINALE.

II. Deus Optimus Maximus cum condidisset hominem sine peccato, aderat ei per spiritum suum, qui hominem ad recta inflammaret. Idem spiritus gubernaturus erat omnem Adae posteritatem, nisi lapsus fuisset Adam. Jam, posteaquam deliquit Adam, aversatus est Deus hominem, ut non adsit ei gubernator Dei spiritus. Ita fit, ut anima luce vitaque coelesti carens excaecetur et sese ardentissime amet, sua quaerat, non cupiat, non velit nisi carnalia, contemnens Dei et quî possum ego verbis consequi humani cordis pravitatem? Fieri enim nequit, quin sese maxime amet creatura, quam non absorpsit amor Dei. Fieri nequit, ut spiritalia amet caro. Sic enim in Genesi VI, 3. legitur: *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Et apud Paulum ad Rom. VIII, 5: *Qui secundum carnem sunt,* (id est, qui sine spiritu Dei sunt; nam vel ex illo Genesis loco liquet, carnem esse vires humanas sine Dei spiritu) *quae carnis sunt adfectant.* Et rursus: *Adfectus carnis inimicitia est adversus Deum.* Itaque cum tradunt Sophistae, peccatum originale esse justitiae originalis carentiam — sic loquuntur ipsi — recte dicunt[39]). Sed cur non addunt, quod ubi non est originalis justitia seu spiritus, ibi esse revera carnem,

38) ***Relationibus,*** die thörichten Verhältnisbestimmungen.

39) ***Recte dicunt;*** dabei ist freilich zu beachten, dass Mel. hier mit den Scholastikern nur dem Worte nach übereinstimmt, da er die *justitia originalis* ganz anders als sie fasst. Seiner vorwärts treibenden Frage brauchten sie von ihrem Standpunkte aus nicht nachzugeben.

revera impietatem, revera contemptum rerum spiritualium? Primus itaque adfectus et summus naturae hominis est amor sui, a quo rapitur, ut velit desideretque ea tantum, quae suae naturae bona, jucunda, dulcia, gloriosa videntur, odio habeat et formidet ea, quae naturae adversa videntur averseturque eum, qui arcet ab iis, quae cupit, aut qui praecipit ea sectari, ea quaeri, quae displicent. Proh quae hominum incomprehensibilis miseria est! Hinc in homine Dei et legis divinae odium oritur. Hinc homini, ut mox latius explicabimus, ignis consumens Deus est.

III. Esse vero peccatum originale, Pelagiani negasse feruntur, quorum dogma revellit Augustinus aliquot voluminibus erudite[40]). Nam in hac disputatione potissimum regnat ita, ut caetera fere, quae praeter Pelagianam causam scripsit, frigidiora videantur. Nunc[41]) subjiciemus locos aliquot, testantes, esse peccatum originale. Et quid potuit clarius dici eo, quod est scriptum ad Ephes. II, 3: *Eramus natura filii irae, sicut et caeteri.* Quod si natura sumus filii irae, certe nascimur filii irae. Quid enim ibi aliud agit Paulus, quam omnes vires nostras peccato obnoxias nasci, nihil ullo tempore in ullis hominum viribus boni esse. Capite quinto ad Romanos instituit disputationem de peccato, gratia et lege, ubi peccatum docet propagatum in omnes homines. Quomodo vero propagatum est unius peccatum, si non ab uno omnes nascuntur peccatores[42])? Neque vero negari potest, quin de originali peccato eo loco Paulus disserat. Nam si de suo cuiusque peccato loqueretur, non pos-

---

40) Mel. beweist zuerst das Dasein der Erbsünde, um dann gegen die Hauptgegner aus der Gegenwart zu behaupten, dass sie auch eine wirkliche Sünde und Schuld sei; letzteres von IV. an.

41) Schon der Abdruck hat das verbessernde *nos*.

42) Es ist charakteristisch, dass Mel. sich zum Beweise der Erbsünde fast lediglich auf die Schrift beruft und nur nebenbei die Abstammung Aller von Einem berührt. Er weist nicht darauf hin, dass das Geschlecht ein organisches Ganze, in welchem die Einzelnen als lebendige Glieder von vorne herein auch die sittliche Artung des Ganzen haben.

set dicere, unius delicto multos mortuos esse, quod de actuali, quod vocant, peccato non posse dici, quis non videt, nisi calumniari quis textum velit? Jam, si non est auctor peccati Adam, non erit solus Christus auctor justitiae, sed etiam Adam[43]). Item: si de suo cuiusque peccato loquitur, cur pueri moriuntur, qui nondum admiserunt peccatum, quod vocant, actuale? Et cum non nisi per peccatum mors irrumpat, necesse est pueros peccati reos esse peccatumque habere; at quod? certe originale. Loquitur autem Paulus de eo peccato, per quod omnes morti adjudicati sunt. Quin consideramus Paulini sermonis figuram. Perinde enim atque hic ad Romanos, alias etiam Corinthiis I, 15, 22, scribit: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur*. Huc pertinet Prophetae exclamatio Ps. L, 7: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea.* Significat enim David, se natum esse peccatorem. Praeterea, si *omne desiderium cogitationum humani cordis vanum est et pravum omni tempore*, ut Genes. VI, 5, scribitur, necesse est cum peccato nascamur. Jam si in Christo omnes benedicimur, necesse est in Adam maledicti simus. At, quid est maledici, nisi peccati nos damnari? Huc pertinent immunditiae in typis legis, huc pertinent caedes primogenitorum Aegypti. Et quid attinet multis rem agere, cum Christus apud Joh. III, 6, satis clare dicat: *Quod ex carne natum est, caro est?* Si caro est, ut supra monuimus, ergo sua quaerit, sese amat. Quod si non est obnoxia peccato prima nativitas, quid attinet renasci? Immo si carnis nativitas bona est, quid attinet renasci ex spiritu?

---

43) Wenn Adam als Stammvater nicht der Urheber der sündigen Bestimmtheit ist, dann ist der Einzelne es; dann ist die von Adam stammende Natur des Einzelnen gut oder wenigstens sündenfrei und insoferne Christus nicht der einzige Grund der Gerechtigkeit. Dieser Schluss konnte die Gegner nicht zwingen, da er voraussetzte, was sie erst bewiesen haben wollten, nämlich dass in so strengem Sinne *Christus solus auctor justitiae* sei.

VIS PECCATI ET FRUCTUS.

IV. Minore negotio Pelagiani veteres refelli possunt, quam nostrorum temporum novi Pelagiani, qui, etsi non negent esse peccatum originale, negant tamen, eam esse vim peccati originalis, ut omnia hominum opera, omnes hominum conatus sint peccata. Proinde de vi energiaque peccati originalis paulo copiosius dicemus. Vivax quaedam energia est peccatum originale, nulla non parte nostri, nullo non tempore fructum ferens, vitia. Quando enim hominis animus non aestuat malis cupiditatibus, in quibus, quae teterrimae ac foedissimae sunt, ne deprehenduntur quidem? Avaritiam, ambitionem, odium, invidentiam, aemulationem, libidinum flammas, iram — quis est, qui non aliquando sentiat? Arrogantiam, fastum, tumorem pharisaicum, contemptum Dei, diffidere Deo, blasphemiam, principes adfectus, rari sentiunt. Sunt, qui in speciem vivunt honestissime et Paulus se ita vixisse ante cognitum Christum testatur, ut reprehendi non posset. Hi non habent, quod non glorientur, siquidem animi sunt obnoxii turpissimis illis atque miserrimis adfectibus, quos non sentiscunt. Quid enim, si aliquando, ut in morte, aperiat illis oculos Deus, ut sua vitia, suos morbos sanctuli cognoscant[44])? Nonne intelligent id, quod est apud Esaiam XL, 6: ***Omnem gloriam carnis esse ceu gloriam foeni.*** Vides, quam profunda sit, immo quam imperscrutabilis malitia humani cordis. Et Sophistas nostros nondum pudet docere operum justitiam, docere satisfactiones ac philosophicas virtutes[45]). Esto, fuerit quae-

---

44) *Suos morbos sanctuli*, ironisch, die hohen Heiligen werden ihre „Krankheiten" dann schon als rechte Laster erkennen. Sp.: „die lebendigen hayligen."

45) *Philosophicae virtutes*, die vier Haupttugenden der Alten, *prudentia, justitia, temperantia, fortitudo*, die Thomas Aquinas nach dem Vorgange des Ambrosius die Cardinaltugenden, auch *virtutes principales*, genannt, den drei theologischen Tugenden, *fides, charitas, spes,* gegenübergestellt und als den *perfectionibus* untergeordnet hatte.

dam in Socrate constantia, in Xenocrite[46]) castitas, in Zenone temperantia; tamen, quia in animis impuris fuerunt, immo, quod amore sui ex philautia oriebantur istae virtutum umbrae, non debent pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi[47]). Tolerans fuit Socrates, sed amans gloriae aut certe placens sibi de virtute. Fortis fuit Cato, sed amore laudis. Effudit[48]) autem hujusmodi virtutum umbras Deus in gentes, in impios, in quo suis[49]) non aliter atque formam, opes et similia dona largitur. Et cum hanc externam virtutis personam ac larvam miretur tota humana ratio, pseudotheologi nostri, falsi[50]) caeco naturae judicio commendarunt nobis philosophica studia philosophicasque virtutes et operum externorum merita. At quid in universum docent philosophi, si qui optime docent, nisi fiduciam et amorem nostri? M. Cicero in finibus bonorum et malorum omnem rationem virtutis ab amore nostri philautia aestimat. Quantum in Platone tumoris est et fastus! Neque facile fieri[51])

---

46) Schon der Abdruck: *Xenocrate.*

47) *Pro vitiis haberi;* Mel. geht hiermit zurück auf Augustins bekanntes Wort, dass der Heiden Tugenden *splendida vitia* seien, auch hierin ist er wieder fast schärfer als Luther, welcher sagte, Alles was ausser dem Glauben an Christum geschehe, schmecke nach der Gerechtigkeit, wie die Vogelbeere nach der Feige; de Wette I, 40. Der von Melanthon aufgestellte Satz ist eine entschiedene Uebertreibung, die man aus der Zeitlage erklären kann, aber nicht billigen darf. Der Reformator beachtet nicht den Zusammenhang auch der Profangeschichte mit der Heilsgeschichte, verkennt, dass von jeher auch die gefallene Menschenwelt in einem, wenn auch in andrer Weise, durch Christum vermittelten Verhältnisse zu Gott gestanden, und dass auch die Sittlichkeit des natürlichen Menschen eine Gottgesetzte und Gottgewollte Vorbereitung auf die christliche Sittlichkeit sein kann. Uebrigens schwächt Mel. selbst seinen Satz, wenn er *virtutum umbras* mit *forma, opes et similia dona* vergleicht.

48) Der Abdruck: *effundit.*

49) Der Abdruck: *inquosuis* = *in quosvis*, gewiss das Richtige.

50) *falsi*, Particip.

51) Der Abdruck schiebt *mihi* nach *fieri* ein.

posse videtur, quin ab illa Platonica ambitione contrahat aliquid vitii, si in illius lectionem inciderit ingenium per sese altum et vehemens. Aristotelis doctrina est in universum quaedam libido rixandi, ut eum in paraeneticae philosophiae scriptoribus ne postremo quidem loco numerare conveniat[52]). Sed de philosophia posthac in legum ratione dicemus.

Et ut rem omnem velut in compendium cogam, omnes homines per vires naturae vere semperque peccatores sunt et peccant. Genes. VI, 5: *Omne desiderium cogitationum cordis humani vanum et pravum omni tempore.* Et repetita est eadem sententia VIII, 21: *Sensus et cogitatio humani cordis prava a pueritia.* Ubi nos legimus, prona est ad malum, quod quanquam non multum a sententia absit, tamen uti malebam germana lectione, quod clarior sit, simpliciter adfirmans, hominem pravum esse[53]). Ne quis mihi Thomista eludat Mosen, quod cum pronitas seu inclinatio non sit actus, non possit esse peccatum; sic enim philosophantur stolidi Sophistae. Esai. IX, 17: *Omnes hypocritae sunt et nequam et universum os locutum est stultitiam.* Rursum Esai. XLI, 29: *Ecce omnes vani et vana opera eorum, ventus et inane consilia eorum.* Iterum, Esai. LIII, 6: *Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit. Et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrûm.* Quo loco propheta luculento vaticinio et historiam passionis Christi et fructum exposuit, cum praedixit, talia passurum Christum, ut omnium hominum videri possit abjectissimus, at ideo passurum, ut justificet multos, siquidem omnes plane peccatores simus nec aliunde justificemur nisi per fidem in

52) Mel. stösst sich an der scharfen von Aristoteles geübten Kritik.

53) Mel. hält sich hier an den Grundtext רַע מִנְּעֻרָיו, während die *Vulgata* der *Septuaginta* folgt: *ἔγκειται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ πονηρά.* Es wird dies eine von den Stellen sein, über die er *C. R., I, 158* klagt: *infidi codices Latini Hebraicis male respondent.* Auch Luther tadelt und verbessert diese Uebersetzung; *exeget. opp. lat. II, 267.*

Christum. Et de iis, qui suis viribus ac operibus justificari volunt, non per fidem in Christum, inquit: *Dabit impios pro sepultura et divites pro morte sua.* Item: *Fortium dividet spolia.* Nam impii, divites, fortes plane sunt isti humanae justitiae, liberi arbitrii, philosophicarum virtutum, breviter humanarum virium adsertores, ignari Christi. Vides, quam brevi concione totam evangelii vim descripserit Esaias. Tu vero, Christe, spiritum imperti tuum, qui haec nobis aperiat et explicet mysteria. Jam et Davidem audiamus, qui, cum idem plerisque locis sentiat, ut, cum ait: omnem hominem mendacem esse, tamen toto Ps. XIII. hoc intonat, cum inquit v. 1 ss.: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus; corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis. Non est, qui faciat bonum. Dominus de coelo prospexit super filios Adam, ut videat, num sit intelligens aut requirens Deum. Omnes defecerunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum; non est ne unus quidem etc.* Ecce non accusat hominem simplicium vitiorum, sed atrocissimorum scelerum, impietatis, incredulitatis, insipientiae odii et contemptus Dei, quae vitia deprehendere nemo potest praeter spiritum. Quid hic, hypocritae theologistae? quae nobis opera liberi arbitrii, quas humanas vires praedicabitis? Peccatum originale fingitis non negari a vobis, et tamen docetis, posse hominem suis viribus aliquid boni facere. Num arbos mala bonum fructum ferre potest? Annon videtis, ut hic propheta arborem cum fructibus descripserit, cum non modo de corde insipientis, sed et de omnibus hominis studiis, consiliis, desideriis, operibus, conatibus loquitur? Vides autem, quanto discrimine de homine judicent philosophia seu humana ratio et sacrae literae. Philosophia non respicit nisi externas hominum larvas. Sacrae literae penitissimos et incomprehensibiles adfectus observant, quibus cum regatur homo, de operibus pro adfectuum ratione judicant. Et cum in omnibus operibus nostra quaeramus, necesse est ea revera peccata esse. Et ut non dicam interim de crassissimis cupiditatibus, nonne eorum, qui in speciem bene vivunt, alius ad hujusmodi mores trahitur fastidio rerum humanarum, alius

metu fortunae, alius ambitione, alius amore tranquillitatis, — nam hae causae melioris in speciem vitae et quondam fuere philosophis et nunc sunt plerisque hominibus, — alius simulato quodam poenarum divinarum metu, alii aliis causis? Quis enim labyrinthum humani cordis possit explicare? maxime cum tanta sit adfectuum, quanta ingeniorum diversitas. Quis est autem omnium hominum secundum naturam, qui non malit licere indulgere genio, qui non aegre ferat, coherceri lege? Quod si nunc non sentis, nihil refert; erit enim cum certissime senties, quam indignetur animus cupiditates suas lege coherceri. Praeterea Joan. I, 12: *Quotquot receperunt, dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis, qui credunt in nomine ejus, qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Vides damnari sanguinem, voluntatem viri, voluntatem carnis, omnino quidquid est virium naturae, ex Deo vero filios renasci. Et ut multos locos praeteream, quos studiosus lector per sese observabit, Joan. XV, 4: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.*

Obiter incidit confutandum, quod impii isti Sophistae hîc ogganniunt, cum diluunt has tam claras sententias, verum esse, hominem secundum naturam non posse bene agere meritorie; sic enim loquuntur [54]). Itaque duplex bonum fingunt, meritorium et non meritorium et in hoc tantum, ne philosophicas liberi arbitrii virtutes, externas istas vir-

---

54) *Quum diluunt;* wenn sie die Widerlegung versuchen; *verum esse* hängt ab von *oggranniunt. Meritorie,* vgl. Thom. Aq. *II, 1 quaest. CIX* und *CXIV.* Der Mensch, der unverdorbene ebensowenig wie der sündige kann das ewige Leben verdienen; es besteht zwischen diesem, welches wesentlich Anschauen Gottes ist und seiner Natur eine Incongruenz, welche in jeder Beziehung nur durch die Gnade, die ein ganz Neues wirkt, gehoben werden kann. *Opera meritoria proportionata vitae aeternae* vermag er also nicht *per sua naturalia* hervorzubringen, wohl aber kann auch der sündige mit seinen natürlichen Kräften, die ja durch den Fall eben keine wirklich veränderten sind, noch gute Werke wirken.

tutum umbras, oporteat eos vitii arguere. O impietatem! Annon est haec illa *κυβεία* verborum, fingere bonum, alias meritorium vitae aeternae, alias non meritorium? Tu vero certo sic sentias, nihil neque boni neque meritorii fieri posse ab homine per vires naturae. Quandoquidem dicit Scriptura, omne desiderium cogitationum cordis humani vanum esse et pravum. Certe, quod vanum est et pravum, id non modo non est meritorium vitae aeternae — oportet enim uti me illorum verbis — sed nec bonum. Sic David Ps. CXV, 11: *Omnis homo mendax.* Esai. IX, 17: *Omnes sunt hypocritae et pravi et universum os locutum est stultitiam.* Ecce, non modo non meritorium dicit, sed plane malum. Porro ex his, quae et hactenus tractavimus et paulo post adnotabimus, hoc genus illorum nugas facile quisque per sese confutabit. Impii Sophistae non aestimabant ab adfectibus cordis opera, sed philosophico more de iis judicabant, quod in causa fuit, cur hallucinarentur.

Jam Paulus in omnibus fere epistolis, maxime vero in iis, quae ad Romanos et Galatas scriptae sunt, quid in universum aliud agit, quam ut doceat peccata seu vitia esse omnia opera et omnes conatus virium humanarum? Habes caput ad Romanos tertium (v. 9) ubi ait, omnes homines sub peccato esse idque magnifice et splendide e prophetarum testimoniis docet. In capite octavo, postquam disputaverat non posse legem a nobis fieri, confert carnem et spiritum, docens carnem esse prorsus obnoxiam peccato, spiritum autem esse vitam et pacem. Hic Sophistae vocant carnem adpetitum sensitivum, obliti phraseos ac tropi Scripturae. Non enim corpus, partem hominis, sed totum hominem, tam animam quam corpus, Scriptura voce carnis signat et quoties cum spiritu confertur, significat optimas naturae humanae ac praestantissimas vires citra Spiritum sanctum[55]). Rursus spiritus significat ipsum Spiritum

55) Auch in der Bekämpfung dieser falschen Bestimmung des Begriffes *caro,* dieser falschen Unterscheidung zwischen *corpus* und *anima* hinsichtlich ihrer sittlichen Artung geht Mel. auf Luther zurück; vgl. z. B. Köstlin a. a. O. I, 283.

sanctum et ejus motiones atque opera in nobis. Sic Ioan. III, 6: *Quod natum est ex carne, caro est; quod natum est ex Spiritu, spiritus est.* Et Ioan. VIII, 15: *Vos secundum carnem judicatis.* Et Genes. VI, 3: *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Oportet ergo intelligamus carnis vocabulum de omnibus humanae naturae viribus. Alioqui non consistent Pauli argumenta in tota epistola ad Romanos. Sic enim solet argumentari: Caro non potuit legem implere, ergo spiritu est opus, qui impleat. Ibi si carnem pro parte hominis tantum usurpemus, quomodo consistet Pauli enthymema[56])? Posset enim eludi ad hunc modum: Etsi caro legem facere non potuerit, potuisse tamen meliorem aliquam hominis partem, atque ita spiritu non fuisse opus ad implendam legem.

Verum dedidicimus non modo Scripturae sententiam, sed et sermonem doctoribus philosophastris et, ut in Esdra (X, 2) legitur, *alienigenas uxores duximus et earum linguam pro nostra usurpavimus.* Itaque carnis vocabulo utere et pro optimis humanae naturae viribus et pro pulcherrimis illius conatibus. Carnis fructus est tam speciosa illa Socratis aut Catonis virtus, quam Caesaris parricidia. Tam carnis fructus sunt speciosissimae Pauli virtutes, quibus praeditus erat, priusquam Christum agnosset, quam Clodiana adulteria.

---

56) *Enthymêma,* bei Aristoteles ein Schluss aus Prämissen, die allgemein als wahr angenommen sind und erscheinen, aber noch nicht als solche streng bewiesen sind, also ein Schluss, dessen unbedingte Geltung noch angefochten werden kann. Spätere, und ihnen folgt Melanthon, verstehen darunter einen Schluss, dessen Glieder nicht alle ausgesprochen sind, also zum Theile ergänzt werden müssen; vgl. Trendelenburg, *elementa logices Aristotelicae,* §. 37 und dazu dessen „Erläuterungen". Der vorliegende Schluss müsste vollständig lauten: das Fleisch kann das Gesetz nicht erfüllen; der ganze Mensch ist Fleisch; also ist des Geistes Wirken zur Gesetzeserfüllung nöthig. Das zweite Glied ist als selbstverständlich weggelassen. Melanthon beweist seine Nothwendigkeit dadurch, dass er ohnedies den ganzen Schluss als einen falschen, ja absurden darstellt, was gegen die Wahrheit des Schriftwortes verstiesse.

Jam quod hîc vocamus carnem, solemus alias nuncupare veterem hominem, qui itidem significat, quidquid est virium humanae naturae. Id quod ipsum vocabulum palam arguit. Nam communi sensu carere videatur, qui hominis partem modo appellatione veteris hominis notari velit. Quis enim, audito hominis vocabulo, corpus tantum intellexerit? Usurpat autem promiscue Paulus veteris hominis, carnis et corporis peccati voces. Jam et exterior homo significat prorsus id, quod vetus homo seu caro, hoc est, non modo partes hominis exteriores, sed omnes hominis naturales vires. Et de partitionibus quidem hominis infra, ubi de gratia egero, plura dicam. Nunc satis sit admonuisse, quid caro significet. Falluntur enim, qui in homine, quem non instauravit purgavitque Spiritus sanctus, esse censent quidpiam, quod non possit caro adeoque vitiosum dici. Proinde ut Paulinam sententiam de naturalibus hominis viribus excutiamus, verba illius (Rom. 8, 3) subjicio: Impossibilitatem legis (quia infirma erat per carnem) Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati et de peccato damnavit peccatum in carne, ut justificatio legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum [57]. Hactenus proposuit Paulus summam causae, nempe quod, cum impossibile sit, legem fieri a nobis, quia carnales sumus, miserit Deus filium, ut legi satisfaceret per nos [58],

57) *Impossibilitatem legis,* Mel. schliesst sich damit eng an den Grundtext an, nicht an die *Vulg.*: *nam quod impossibile erat legi; in quo infirmabatur per carnem;* auch nicht an Erasmus: *etenim quod lex praestare non poterat, in quo imbecillis erat per carnem.* Letzterer Uebersetzung folgt er in den *Annotationes* F 4b, woraus man vielleicht schliessen dürfte, dass er einen Separatabdruck derselben jener seiner zweiten Vorlesung zu Grunde legte, wenn nicht jene Worte in dem Widmungsschreiben im Wege stünden: *ut sine Pauli epistola non satis intelligi possit.* Ebendort in den *Annott.* sagt er von dieser Stelle Rom. VIII: *haec vero sententia omnium maxime venerabilis seu memorabilis adversus adsertores liberi arbitrii.* Mel. wie Erasmus lassen das irreleitende *jusificatio* der *Vulg.* stehen als Uebersetzung von δικαίωμα.

58) *Satisfaceret per nos;* Subject ist Gott; es war Zweck Gottes,

dum carne mortui spiritu vivimus. Quaeso hîc quid vocat carnem? Nam cum palam sit, spiritum vocari Spiritum sanctum et ejus motiones ac impulsus, consequitur necessario, ut carnem voces, quidquid in nobis est a Spiritu sancto alienum. Porro propositae sententiae rationem reddit apostolus: Qui secundum carnem sunt, quae carnis sunt adfectant, qui vero secundum spiritum sunt, quae sunt spiritus adfectant. Nam adfectus carnis mors est, adfectus autem spiritus vita et pax. Ecce, quare legi non possit per carnem satisfieri! Quia, qui secundum carnem sunt, quae carnis sunt adfectant, quasi diceret: Vos Pharisaei et hypocritae legem viribus vestris fieri posse censetis! Bene in speciem operari videmini, videmini praediti pulcherrimis virtutibus. Sed ea omnia fucus sunt. Nam cum caro sitis, vestra quaeritis, vel metu poenarum vel amore commodi vel alio quoqiam carnali adfectu benefacitis in speciem. Neque fieri potest, ut sit in vobis Dei sensus aliquis, cum caro sitis. Adeo nec, quae Dei sunt, cupere et adfectare potestis. Quis est enim, quantumvis bonus videatur in speciem, qui sic amet Deum, ut, si ille velit, libenter mortem et inferos perferat[59])? Dici non potest, quam multa, quam grandia apostolus tam brevi versiculo comprehenderit Rom. VIII, 5: *Qui secundum carnem sunt, quae carnis sunt adfectant.* Contra: *qui secundum spiritum sunt, quae spiritus sunt, adfectant,* id est, in quos Spiritus sanctus effusus est, in iis est sensus Dei, fiducia in Deum, amor Dei, sicut contra in carne non nisi con-

---

dass durch uns, die Wiedergeborenen und vom Geiste Getriebenen, das Gesetz erfüllt würde.

59) *Libenter mortem et inferos perferat;* man wird den Satz schwerlich so anspannen dürfen, wie dies in der freilich von Melanthon gekannten Deutschen Theologie geschieht, wo es heisst, dass der seine Sünden erkennende Mensch ungetröstet und unerlöset sein wolle „und ist im nit leit sin vordampnis und liden, wan es billig und recht ist, und ist nit wider got, sunder es ist der wille gotes. Dar umbe so ist es im lieb und ist im wol dar mit." Theologia Deutsch, herausg. v. Franz Pfeiffer, 2te Aufl. S. 38.

temptus et odium Dei. Id quod vult apostolus, cum ait Rom. VIII, 6: *Adfectus carnis mors est, adfectus autem spiritus vita et pax.* Et sequitur: *Adfectus carnis inimicitia est adversus Deum*, legi enim Dei non est subditus neque vero potest subdi. Vide quaeso Paulinum epilogum, cum ita finit, vim omnem carnis nostrae esse inimicam Deo nec posse legi Dei subjici. Quod si non potest legi Dei subjici, quid dubitamus, quos fructus ferat? Jam non modo, inquit, non subjicitur legi Dei, sed et ne posse quidem legi subjici. Consequitur itaque, omnia hominum quantumvis laudabilia in speciem opera plane vitiosa esse et morte digna peccata. Huc adferant, si libet, Sophistae frivolas suas distinctiunculas de carne et spiritu, de bono et meritorio et quidquid est similium nugarum, ut hanc nobis Pauli sententiam extorqueant. Quid enim clarius est, quam quod ait Paulus, non impleri justificationem legis nisi in iis, qui secundum spiritum sunt. Ergo qui non sunt perfusi Spiritu sancto, non satisfaciunt legi. At legem non facere, quid aliud est, quam peccare? Siquidem peccatum est omnis motus et impulsus animi adversus legem.

Proinde cum Sophistae docent, peccatum originale esse, excidisse favore Dei et carere originali justitia, debebant addere, quod, cum absit a nobis Dei spiritus et benedictio, maledicti simus; cum lux absit, esse in nobis nihil nisi tenebras, caecitatem et errorem; cum absit veritas, nihil in nobis [60]) nisi mendacium; cum absit vita, nihil esse in nobis, nisi peccatum et mortem [61]). Sic et Paulus exponit, quid vocet filios irae, in secundo capite ad Ephes. 3: *Et nos omnes aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostrae,*

---

60) Der Abdruck schiebt *esse* ein nach *nobis*.

61) *Debebant addere;* zu diesem Schlusse sahen sich die Scholastiker deshalb nicht gezwungen, weil ihnen die *justitia originalis* nicht zum nothwendigen Wesensbestande des Menschen gehörte, sondern nur ein *donum superadditum* war. Die *naturalia hominis* blieben, wenn gleich geschwächt, ihrem Wesen nach bestehen, und da solcher Zustand des Menschen noch keine wirkliche Schuld enthielt, traf ihn auch der Fluch noch nicht

facientes voluntatem carnis et cogitationum et eramus natura filii irae. Infra, ubi de legis viribus disseremus, pleraque ad hunc quoque locum accommodari poterunt, ideo non libet diutius hîc immorari. Quae enim vis peccati sit, tum demum cernitur, cum lex revelatur, quae omnes homines peccati arguit. Conclusit enim omnia Scriptura sub peccato, ut ad Galatas (III, 22) scribit apostolus, *ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus.* Et ex his, quae hoc loco disputavimus, colligere potes, quid sit de humanis viribus sentiendum, num qua sit libertas, quam jactant theologi, vere liberi arbitrii, quia pro suo arbitrio sine Scriptura quidvis decernunt. Quae enim potest esse sine spiritu libertas, cum ille tyrannus noster, peccatum in carne nostra, etiam negotium faciat viris exundantibus spiritu? Quis enim sanctorum fuit unquam, qui non deplorarit hanc servitutem, immo captivitatem? Et Paulus ad Romanos VII, 23: *Videre se*, ait, *legem in membris suis*, *repugnantem sibi et captivantem se.* Ea lex membrorum seu tyrannis peccati ardor et impetus est peccati, quod nobis congenitum est. Et de his quidem infra, qui partim spiritu justi, partim carne peccatores sunt.

Hinc item consequitur, impossibilia, ut infra disputabimus copiosius, praecepta esse[62]). Id quod ex eo loco, quem supra produximus ex octavo cap. ad Romanos: *non posse carnem legi Dei subjici*, satis adparet. Item ex eo, quod ibidem dicitur: *Impossibile erat legi justificare*, id est, non satis erat lex, quae ostenderet, quid faceremus, sed oportuit etiam spiritum conferri per Christum, qui nos ad legem amandam inflammaret. Et hîc ruit illa philosophiae

62) *Impossibilia praecepta esse*, ist gegen Thomas Aq. gerichtet, welcher für die These: *videtur quod homo sine gratia per sua naturalia possit praecepta legis implere*, a. a. O. *quaest. CIX, art. 4*, Hieronymus aufgeführt hatte, der da gesagt habe: *illos esse maledicendos, qui Deum praecepisse homini aliquid impossibile dicunt.* Mel. hatte schon darauf geantwortet in den *Annott.* G[a]: *Hieronymus ipse exponit in dialogis adversus Pelagianos possibilia esse per gratiam impossibilia viribus naturae.*

moralis et liberi arbitrii theologorum sententia, impia et stulta, quam plenis buccis nunquam non intonant Scotistae, voluntatem posse se conformare omni dictamini rectae rationis, id est, voluntatem posse velle, quidquid recta ratio, rectum consilium intellectûs praescribit. Contra Paulus inquit legi impossibile fuisse justificare, id est, non fuit satis praescribere legem, quid ageremus, quod caro infirma esset et aversaretur legem. Sed hîc impegerunt, quod novam quandam voluntatem finxerunt, quae haberet actus elicitos quorsumcunque traheret adfectus[63]). Quodsi Scripturae sermonem ac phrasin observassent, facile vidissent, mendacia et vanas cogitationes intellectûs esse, quae confinxerunt de actibus elicitis. Possunt enim impelli exteriora membra alio nonnunquam, quam quo trahebat adfectus; sed hoc cum fit, per simulationem ac mendacium fit.

Non possum hîc mihi temperare, quanquam de vi legis postea sim dicturus abunde, quin obiter indicem Christiano lectori fatuas, insulsas et impias Sophistarum argutias, quibus probant, posse nos per vires naturae diligere Deum. Sic enim argutantur: Diligi potest minus bonum, nempe creatura quaepiam, posse igitur et maius bonum diligi[64]).

---

63) Skotus und seine Anhänger, — vgl. z. B. Ritter, Gesch. d. Philos. VIII, 443 — sahen den Willen, welcher der richtigen Einsicht und der Vernunft beistimmen könne, nicht als einen verderbten also sittlich der Vernunft ungleichartigen an, daher konnten sie in solchem Sichanschliessen keine Schwierigkeit finden. Mit Recht aber nennt Mel. solchen Willen eine *nova voluntas* und eine *fictio*, die von der Erfahrung Lügen gestraft werde. An dieser erfahrungsmässigen Unwahrheit musste das gegnerische System zu Grunde gehen.

64) Der Nerv dieses Schlusses soll darin liegen, dass man nur das Gute liebe; dann wächst die Liebe mit dem Gute. Der Trugschluss liegt darin, dass der Mensch das liebt, was ihm gut scheint, nicht nothwendig das, was an sich gut ist, so dass also das Urtheil über die Güte des zu liebenden Gegenstandes von seiner eigenen sittlichen Beschaffenheit bedingt und ein rein subjectives ist.

Scilicet [65]) hic est sermo Christianorum, quem Paulus vult esse sale conditum. Adeo hoc est et festivum et mere Aristotelicum et Aristotelicis dignum theologis commentum. Primum ea est amoris natura, ut non amemus, nisi quae nobis bona, tum iucunda tum commoda videntur, adeoque quidquid amamus, nostri commodi respectu amamus. Amas opes, amas pecuniam, non quod ipsa per sese bona res sit, sed quod usibus vitae tuae servitura videtur. Sic Deum non amas, quantumvis bonum, nisi tuis rationibus tibique utilem esse sentias. Jam etiam, si hac ratione respectu tui commodi amares, serviliter amares et pravo perversoque adfectu naturae planeque peccares. At ne sic quidem unquam amas; neque enim ex Deo ulla commoda sentiuntur, nisi per Spiritum sanctum jam cor sit purificatum et insculpta sit puro pioque cordi Dei beneficentia. Quid autem, cum conscientia tibi Deum ostendit iratum, interminantem perpetuam mortem et illud horrendum tempus vultus sui? sic [66]) David ait. Hîc cum non bonorum, sed malorum tantum sensu, nempe poenarum, quae a Deo infliguntur, tangatur, quaeso eo potest advertere animum natura humana, ut amet, ut benige ferat etiam inferorum poenam? Atqui ubi conscientia perculit animum, jam ita aversatur, et exhorret Deum ut carnificem crudelem et vindicem, et, quod est atrocissimum, iniquum. Hîc, Sophistae, quid illi vestri actus eliciti, quid illa egregia vestra voluntas, quam finxistis, efficiet? Annon ille irae dies [67]), ille ignis declarabit, nihil nisi mendacium et cerussam esse humanas illas liberi arbitrii justitias et omnem gloriam carnis esse veluti foeni gloriam. Nonne ignem ac caliginem, immo ipsam etiam Mosi faciem reformidabat Israel, cum lex promulgaretur? Nonne commota est et contremuit terra et fundamenta

---

65) *Scilicet* auch hier wieder wie schon mehrfach ironisch.

66) So auch noch der Abdruck; erst die Ausgabe von 1522 hat das richtige *sicut*. Mel. meint Ps. XXI, 10: *pones eos ut clibanum ignis in tempore vultus tui.*

67) Wohl eine Hindeutung auf das Lied des Thomas a Celano: *Dies irae, dies illa.*

montium conturbata sunt et commota, quoniam iratus est eis Deus? Sed hac de re infra, ut spero, multa satis dicemus, ubi de legis vi disseretur. Habes, lector, hîc primum, non amari, nisi quae commoda sunt. At Deus nullius commodi respectu amari vult, sed liberaliter. Neque enim Deum amat, sed sese, qui commodum amat et contra pravum hunc amorem quam multa passim Scripturae monent! Subjicienda est et alia quaedam argutia non admodum huic absimilis, non absurdum videri debere, quod docent, citra Spiritus sancti operam posse nos ardentius amare Deum, quam nos ipsos, quandoquidem saepe etiam pro caducis rebus, pro hominibus, pro amoribus, pro liberis, pro coniugibus mortem obimus [68]). Hîc quid responderi debeat, ex ratione adfectuum colligendum est. Primum enim nemo gaudet mori per naturam et quorum vita pro republica, pro re familiari periclitatur, illi ipsi plane mallent vivere. Mallet enim vivere Curtius, mallet vivere Lucretia. Sed quia adeo refugit adversa natura humana, malumus non esse, quam male esse, quam algere [69]). Mallet vivere Pyramus, sed quia infelicem sibi vitam arbitratur futuram sine Thisbe, vult abrumpere id mali et velut una cum anima ponere. Mallet vivere Saul, sed metu dedecoris et ira et

---

68) Wie man bei solchen Bestimmungen die Liebe nicht als vollbewusste persönliche Hingabe, sondern als unbewussten Zug angeborner Verwandtschaft fasste, beweisen die Worte des Thomas Aq. *Prim. Sec. quaest. CIX. art. 3: diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini et etiam cuilibet creaturae non solum rationali, sed irrationali et etiam inanimatae secundum modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest.* Er beruft sich dafür auf Aristoteles und die pantheistischen Erklärungen des Pseudodionysius. Der Mensch des Urstandes liebte Gott von Natur über Alles, und auch der gefallene Mensch braucht hierzu nur der Hülfe der *gratia naturam sanans*.

69) Die schon besprochene Rigorosität des Urtheils über das sittliche Leben der Heiden zeigt sich auch hier. Die Anwendung, welche dem an sich so richtigen Satze, dass eigenwillige Aufgabe des Lebens meist nicht Zeichen des Muthes, sondern der Feigheit ist, hier gegeben wird, ist eine nicht richtige.

desperatione, velut semel finiturus cum vita omnia adversa, abrumpit vitam. Sed quid ego exactam adeo adfectuum rationem reddere contendo, cum rarae istae neces, qualis est Lucretiae, Saulis et similium sint mirabilia divinae majestatis exempla [70]).

Jam quae prodidere Sophistae de merito congrui, scilicet quod ex operibus moralibus, id est, quae viribus naturae nostrae facimus de congruo, sic loquuntur, mereamur gratiam, ipse, lector, intelligis, blasphemias esse in injuriam gratiae Dei ementitas [71]). Etiam cum naturae humanae

---

70) *Divinae majestatis exempla;* es wird dies zu verstehen sein nach jenem Satze Melanthons in den *Annott.* zum Römerbrief H. 2a: *jam et illa ipsa mala, quae fiunt, ipse ordinat ad suam gloriam.* Auch in diesen von Gott nicht nur zugelassenen, sondern gewollten Selbstmorden offenbart er seine Herrlichkeit.

71) *De congruo mereamur gratiam;* schon oben, vgl. Not. 54, ward bemerkt, dass nach Thomas auch der noch sündlose Mensch *per sua naturalia* die *vita aeterna* nicht verdienen könnte, denn diese ist *quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae.* Dies gilt natürlich in noch höherem Maasse von dem gefallenen Menschen, denn ihm muss erst Gott versöhnt werden *dimisso peccato, quod fit per gratiam.* Das Handeln des Menschen kann nun immer aus einem doppelten Gesichtspunkte betrachtet werden, entweder *secundum substantiam operis,* insofern es ausgeht vom freien Willen, oder insoweit es ausgeht von der Gnade des h. Geistes, einem *supernaturale donum,* denn das ist *gratia.* Handelt der Mensch *per sua naturalia*, d. h. thut er Alles, was in seinen Kräften steht, *secundum suam naturam,* so tritt eine gewisse *congruitas* ein *propter quandam aequalitatem proportionis;* es erscheint angemessen *(congruum),* dass wenn der Mensch ausführt, was in seinem von Gott ihm verliehenen Vermögen steht, dann auch Gott ihm lohne *secundum excellentiam suae virtutis.* Soweit das Handeln aber hervorgeht aus der Gnade des h. Geistes, gibt es einen Anspruch auf das ewige Leben, *opus meritorium condignum.* Die Gnade des h. Geistes, durch welche die Christen dermalen wirken, ist zwar noch nicht in ihrer jetzigen unvollkommenen Verwirklichung, wohl aber in ihrer Anlage und Kraft der künftigen Herrlichkeit gleich; daher die *condignitas; spiritus sanctus est sufficiens causa vitae aeternae:* Vgl. hier-

vires citra Spiritus sancti adflatum non possint nisi peccare, quid moerebimur [72]) nostris conatibus, nisi iram? Simulationes et mendacia sunt illi actus eliciti, illa fictitia proposita, illae, quas falso vocant bonas, intentiones, quas praescribunt Sophistae. Quare tantum abest, ut gratiam per eas impetremus, ut nihil sit quod perinde gratiae adversetur atque illae pharisaice praeparationes. Porro hanc impietatem pertinacissimae insectatur Paulus, cum alias, tum in tota ad Romanos epistola, non aliud agens, nisi gratiam non esse gratiam, si pro operibus detur. Quis est enim misericordiae locus, si respectus est nostrorum operum? Quae est gratiae gloria, ut Paulinis verbis utar, si debetur nostris operibus? Palam Paulus capite tertio ad Romanos docet et omnes homines sub peccato esse et gratis justificari eos, qui credunt. Quid quod cap. IX., 31 ait, Israel sectando legem ad legem justitiae non pervenisse, id est eos, qui sui liberi arbitrii viribus aggrederentur legem facere, nunquam facere legem, sed simulare tantum in speciem. Esaias propheta cap. LV, 2, ad Christum invitat gratis empturos quosvis. *Venite, emite absque argento et absque ulla com-*

über die ganze *quaest. CXIV*, besonders die *conclusio* von *art. 3: opus hominis justi, ut inhabitantis Spiritus sancti (cujus infinita est dignitas) gratia procedit, vitae aeternae meritorium est ex condigno: non autem de condigno meretur, ut a libero ejus arbitrio procedit, propter maximam inaequalitatem: licet congruum sit, ut homini secundum suam virtutem operanti Deus secundum virtutis suae excellentiam recompenset.* Mit Recht nennt Baur a. a. O. S. 336 die hier gemachte Unterscheidung „eine illusorische"; jedes gute Werk ist, je von wo man es ansieht *meritorium de congruo* und *de condigno* zugleich. Allmählich aber suchte man einen wirklichen Stufenunterschied aufzustellen, indem man *meritum congrui* das „gute Werk nach der Vernunft" nannte, durch welches der Mensch sich vorbereite auf die *gratia gratum faciens*, die Gott ihm dann aus Barmherzigkeit zu Theil werden lasse; erst auf der hiermit erreichten Stufe sei das Verdienen *de condigno* möglich. Vgl. näheres bei Lämmer a. a. O. S. 128 fgg. Die Apol. der *conf. August.* Art. IV, bei Müller S. 90.

72) Schon der Abdruck hat das richtige *merebimur*.

mutatione vinum et lac. Quare adpenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum in saturitate? id est, quare fiditis vestris operibus, quae frustrabuntur vos [73]). *Audite audientes me et comedite bonum et delectabitur in crassitudine anima vestra. Inclinate aurem vestram,* id est, CREDITE, *et vivet anima vestra et feriam vobiscum pactum sempiternum, MISERICORDIAS DAVID FIDELES,* id est promittam misericordiam Davidi fidelem, id est, ratam. Hierem. XVII, 5—8: *Maledictus homo, qui confidit in homine et ponit carnem brachium suum et a Domino recedit cor eius. Erit enim quasi myricae in deserto et non videbit eum* [74]) *venerit bonum, sed habitabit in siccitate, in deserto, in terra salsuginis et inhabitabili. Benedictus vir, qui confidit in Domino et erit Dominus fiducia ejus, et erit quasi lignum, quod transplantatur super aquas, quod ad humorem mittit radices suas et cum venerit aestus, non timebit* etc. Vide reliqua. Nam vel unum illud ejus prophetae caput satis clare coarguerit, nihil esse opera moralia nisi simulationes et mendacia carnis nostrae.

Huc pertinet, quod scholastica theologia de poenitentiae initio deque attritionibus confinxit [75]). Neque enim de

---

73) Auffälliger Weise lässt Melanthon das zweite *non* nach *vestrum* aus und hält sich dann von der sinnlosen Uebersetzung der *Vulgata* absehend an den Grundtext. Eine Unklarheit entsteht dabei freilich durch das Fehlen jenes *non*. Vgl. Sp.: „Warumb wegt jr das silber nit inn broten, vnnd ewer arbeit inn der füll?

74) Den offenbaren Fehler verbessert der Abdruck in *cum*.

75) Die *contritio*, den ersten Theil der *poenitentia*, bestimmt Thomas *Tert. quaest. I, art. 1: contritio est dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi.* Von ihr unterscheide sich die *attritio* wie das *formatum* von dem *informe*. Princip der *attr.* sei die knechtische, das der *contr.* die kindliche Furcht. Oder: *significat attritio in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.* Die erstere geht der *infusio gratiae* voraus. Sie ist eine *ex naturalibus* hervorgehende, noch der Gottesliebe ermangelnde Reue, der Wille den Schmerz wegen der Sünde und die Gnade Gottes zu haben. Die *attriti* können dann durch Gewalt

commisso dolet natura nisi amore sui metuque poenae, qui amor sui et metus poenarum sunt plane peccata et impossibile est, quin adferant secum odium ejus, qui poenas infligit, nempe Dei. Peculiare vero Dei opus est peccati in nobis cognitio et odium. *Deducit enim Dominus ad inferos et reducit, Dominus mortificat et vivificat. Dominus humiliat et sublevat*, ait Hanna in cantico, I. Sam. II, 6, Et propheta Hierem. XXXI, 19: *Postquam convertisti me, egi poenitentiam* et caetera. Porro, quid attinet hic immorari, cum planissime dictum sit a Christo Joh. VI, 44: *Nemo venit ad me, nisi pater meus traxerit eum.* Quod vero objiciunt sententiam Domini apud Zachariam, ignari troporum et figurarum sacri sermonis Sophistae: *Convertimini ad me et ego convertar ad vos:* non efficit, poenitentiae initium in nobis esse positum. Excussit autem hanc sententiam Augustinus non uno loco neque vero obscura est, nisi Sophistis, qui praeter parva logicalia aliud non didicerunt. Duplex est conversio Dei ad nos, altera praeit resipiscentiae nostrae, altera sequitur. Quae praeit, ea fit, cum Deus nos resipiscere facit afflatu spiritus sui, cum ostenso peccato nos terret conturbatque. At quae sequitur conversio, fit, cum modum finemque poenarum faciens cum solatur [76]) nos declaratque palam, sese favere nobis. De posteriore loquitur Zacharias cum inquit I, 3: *Convertimini ad me et*

der Schlüssel zu *contritis* werden. Vgl. Lämmer, a. a. O. S. 284 fgg. Luther war hierüber schon 1518 mit Prierias aneinander gekommen und hatte die *attritio* als Anfang der Busse eine unwahre Erfindung genannt. Vgl. Löscher a. a. O. II, 404: *igitur nunc quattuor sunt partes poenitentiae, scilicet attritio, confessio, contritio et satisfactio; adeo profecit Theologia adjutorio Philosophiae.* Und 410: *attritio seu dolor ille imperfectus non est idem, quod velle habere dolorem et gratiam Dei.* Dieser Schmerz ist entweder reine Heuchelei und dann gehört er nicht zur Busse; oder er ist wahrhaft und dann ist er Werk der Gnade und geht nicht *ex naturalibus* hervor.

76) Der Abdruck verbessert, *consolatur*, wie dann im gleich folgenden des Wohlklangs wegen *ab exilio.*

ego convertar ad vos, id est, resipiscite et ego poenarum finem faciam. Hortatur enim propheta eos, qui jam ex exilio Assyrio redierant in Judaeam, ut patrum exemplo moniti resipiscant, ni rursus velint iram divinam poenasque prioribus similes experiri. Hinc colligi non potest, in nostra manu esse initium poenitentiae. Ipse nos invitat trahitque ad sese et ubi traxerit, condonans poenas, declarat sese nobis placatum esse reconciliatumque. Et quod praecipit: *convertimini ad me*, non consequitur, in nostris viribus esse, resipiscere seu converti. Sicut, quia sese diligi praecipit super omnia, non consequitur id in nostris viribus esse, quia praecipit. Immo ob hoc ipsum, quod praecipit, non est in nostris viribus. Praecipit enim in hoc impossibilia, ut misericordiam suam nobis commendet, sicut infra de lege dicemus. Et cur non Sophistae in Zachariae prophetia hanc etiam sententiam observarunt, quae cap. X, 6 continetur: *Et convertam eos, quia miserebor eorum et erunt sicut fuerunt, quando non proieceram eos.* Ecce ipse ait, se conversurum Judam, neque vero propter illorum benefacta, sed propter suam ipsius misericordiam. Similes locos commendo tuae, Christiane lector, industriae. Futurum enim est, ut, ubi familiarior tibi Scripturae usus fuerit, nullo negotio quascunque Sophistarum argutias diluas.

Habes, lector, de vi ingenitae pestis, quantum mihi videbatur dici debere. Neque plura requirent hi, qui potius divinarum literarum lectione meditationeque formari volent, quam humanis commentariis. Nam satisfieri nulla commentatione potest iis, quorum animi incertis disputationibus, variis hominum sententiis atque opinionibus confusi nihil nisi carnalia sapiunt. Unus est idemque ut simplicissimus, ita certissimus doctor, divinus spiritus, qui sese et proxime et simplicissime in sacris literis expressit, in quas ubi animus tuus veluti transformatus fuerit, tum demum absolute, simpliciter, exacte, ut aliarum rerum theologicarum, ita hujus loci rationem comprehendes. Qui pendent non a spiritus, sed hominum judicio aestimationeque, non res ipsas, sed vix tenues quasdam rerum umbras cernunt, non aliter

atque illi in Platonico specu [77]). Quis enim tum philosophorum, tum scholasticorum theologistarum propriam virtutis aut vitii formam vidit? Metiebantur theologastri peccatum originale non nisi externis operibus, interim animi malitiam et velut intercutem morbum non videbant. Et ut maxime deprehenderint quorundam adfectuum improbitatem, tamen nec omnes nec eos animadvertit ratio, quibuscum in primis spiritui bellum est, nempe blasphemiam, odium Dei, amorem sui, diffidere Deo et hoc genus innumerabiles, qui homini sic insiti sunt, ut non in una aliqua parte tantum, nempe in appetitu sensitivo haereant, ut isti docent, sed universam naturam occuparint captivamque habeant. Adfectus isti infirmitatem vocant, sed talem, quae humanis viribus vinci possit. Scriptura contra negat, nisi spiritu Dei posse vinci carnis adfectus, quia, *quos filius liberaverit, ii demum vere liberi sunt,* Joh. VIII, 36. Proinde nihil te moveant istorum figmenta de externis operibus, de actibus elicitis voluntatis et similia. De corde judicat Deus, non de externo opere. Non enim quomodo videt homo, videt Deus, ut in historia Regum legitur (1. Sam. XIV, 7). Et vel hinc licebit aestimare, quantum damni dederit rebus Christianis philosophia, cum theologastri nostri philosophiam secuti finxerint bona opera, illam externorum operum personam, quae quam nihil mereantur, vel sola illa in evangelio de fatuis

---

77) *Platonicum specus;* Erinnerung an jenes von Plato *Republ. VII, 1* gebrauchte Bild, in welchem er zeigt, wie sich die Erkenntnis der Erscheinungswelt zur Erkenntnis der Wahrheit, d. h. der Ideen verhält. Die, welche nur die Erscheinungswelt erkennen, gleichen Menschen, die in einer Grube oder Höhle stecken, in welche das Licht von oben und zwar ihnen vom Rücken her fällt, selbst am Halse und an den Füssen so gefesselt, dass sie nicht aufstehen und sich nicht drehen können, sondern unverwandt geradeaus auf die ihnen gegenüberliegende Wand schauen müssen. Wenn man dann ihnen im Rücken Dinge der mannigfachsten Art über die Einfassungsmauer emporragen lässt, so sehen sie nur die Schatten, welche das entferntere Licht auf die Wand vor ihnen wirft; die Dinge selbst erblicken sie nicht, halten aber die Schatten dafür.

virginibus parabola docet. Nihil enim virgines praeter pharisaicam justitiam, hoc èst, externorum operum umbras designant. At quid aliud docent philosophi nisi opera externa?, cum de virtutibus disputant, annon omnia referunt ad externa opera et illos fictitios actus elicitos? Sed caeci sunt et duces caecorum. Proinde optandum est, ut animos nostros Deus a rationis humanae judicio philosophiaque ad spirituale judicium transferat. Nam quae est caecitas humanae rationis, fieri nequit, ut citra lucem spiritus absolutam peccati justitiaeve formam cognoscamus.. Omnis humanae rationis captus tenebrae sunt. Lux est Christi spiritus, is solus docet omnem veritatem. Non potest in relucentem Mosi faciem defigere oculos caro seu humana ratio; quare velum legi obducit et de externis tantum operibus seu fictitiis propositis vel intentionibus, quas vocant, vel de litera, ut Pauli verbo utar, judicat, Spiritus vero profunda scrutatur et penetrat (I. Cor. II, 10). Et ut eorum quae de peccato originali scripsimus, summam paucis verbis indicem, subjiciam theses aliquot, velut ἔλεγχον superiorum.

I. Peccatum est adfectus contra legem Dei.

II. Quia filii irae nascimur, fit, ut sine spiritu Dei nascamur.

III. Quandoquidem in homine non est spiritus Dei, nihil nisi carnalia sapit, amat et quaerit.

IV. Hinc[78]) in homine contemptus et ignorantia Dei et quidquid vitiorum Ps. XIII, 1. describit: ***Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.***

V. Ita fit, ut homo per vires naturales nihil possit nisi peccare.

VI. Non enim tantum pars hominis, quam vocant appetitum sensitivum, est obnoxia adfectibus peccati.

VII. Quandoquidem cor immundum esse Scriptura testatur, consequitur, omnes vires humanas esse impuras.

VIII. Significat enim cor non modo sensitivum appe-

---

78) Der Abdruck fügt *est* ein.

titum, quem sic isti vocant, sed sedem omnium adfectuum, amorum, odiorum, blasphemiae, incredulitatis.

IX. Sicut cor significat omnium humanorum adfectuum sedem, ita et caro omnes naturales hominis vires.

X. Carnale, quidquid per naturae vires fit — Socratis constantia, Zenonis moderatio — nihil nisi carnales adfectus sunt.

XI. Semel in epistola priore ad Corinthios vocavit Paulus **ψυχικὸν** animale rationis opus, ut philosophicas virtutes[79]).

XII. Atque ibidem palam est damnari peccati **τὸ ψυχικόν**.

XIII. Alias nunquam non vocat carnem quidquid in nobis, quantumvis in speciem bonum videatur, citra Spiritus sancti operam fit, ut adparet cap. VIII ad Rom. 3, cum inquit: *non potuisse justificationem legis impleri per carnem.* Quis non videt, hic signari carnis vocabulo potissimas hominis vires, quae videntur hominum judicio posse legi obtemperare. Idem docet et caput tertium posterioris epist. ad Corinthios.

XIV. Id quod monere volui, ne cui imponerent Scholastici, cum distinguunt appetitum intellectivum et sensitivum tribuuntque sensui pravos adfectus, intellectivum appetitum liberant vitio.

XV. Quam sententiam Scholasticorum illi Scripturae loci, quos supra citavimus, satis redarguunt. Neque juvari possunt Origene, ut videri volunt, ubi ille de anima, carne et spiritu disseruit. Quanquam quid ad nos, quid Origenes sentiat, cum nos de Scripturae, non de Origenis sententia disputemus?

XVI. Quod Scholastici negant omnia hominum opera peccata esse, causa fuit, quod oculos tantum defixerant in

---

79) Mel. meint I. Cor. XV, 44. In den im Sommer 1521 bei der Vorlesung entstandenen Anmerkungen schreibt er R. 4ª: *animalem hominem dicit, qui naturalibus viribus, naturalibus affectibus ducitur et vivit. Rursus spiritus significat, quidquid Spiritu Dei vegetatur et spiritualibus motionibus et affectibus trahitur.*

externa opera adeoque in velatam Mosi faciem, de adfectibus non judicabant. At Deus corda et adfectus judicat.

XVII. Eadem causa fuit, cur finxerint liberum arbitrium. Videbant enim, alicubi in operibus externis quandam esse libertatem. Sic enim judicat caro de externis operibus. Contra spiritus omnia necessario evenire docet juxta praedestinationem.

XVIII. In adfectibus nullam esse libertatem experientia docet.

XIX. Posteaquam omnia in Scripturis ad 'externa opera referri coeperunt, semel universa Scriptura obscurata est nec intellectum, quid peccatum, quid gratia', quid lex, quid evangelium, quid Moses, quid Christus. Et has tenebras plus quam Aegyptias debemus impiae isti et execrabili Scholasticorum theologastrorum philosophiae.

XX. Quae sit illa cognata cordi impuritas, pravitas, nequitia, quam peccatum originale vocamus deplorantque omnes sancti, ut non sentiat ratio, palam fiet, cum lex revelabitur, hoc est, cum aperuerit oculos conscientiae tuae Deus, ut infra de lege dicemus.

Debebamus hoc loco etiam de peccati fructibus, hoc est, de vitiorum generibus disputare. Perinde atque in epist. ad Galatas recensuit fructus carnis apostolus; sed illa per se quisque deprehendet. Christiano satis est scire, omnia naturae opera, omnes virium humanarum adfectus et conatus esse peccata. Jam quis adfectus omnes queat recensere, si genera vitiorum ab adfectibus, id quod fieri debet, aestimemus. Alioqui qui virtutum et vitiorum formas ab externa specie operum aestimarunt, quoties pro virtutibus vitia, pro vitiis virtutes prodidere? Proinde relinquemus horum judicium suo cujusque spiritui.

DE LEGE.

Locus de legibus non paulo clarius aperiet vim rationemque peccati, siquidem peccati cognitio lex esse dicitur. Quare si quid superiori loco deesse videbitur, sarciet hic, ni fallor, qui sequitur. Quanquam non hoc agimus, ut

omnia, quae de singulis fortasse capitibus dici queant, coacervemus, sed nomenclaturam tantum communissimorum locorum facimus, ut videas, unde summa Christianae doctrinae pendeat et quorsum Scriptura potissimum referenda sit. Atque hos locos volo non uti me magistro, sed monitore, e Scriptura, non e meo commentario discas. Nam crede mihi, multum refert, e fontibus petas, an ex lacunis tantarum rerum materiem [80]).

Hîc non modo dulciores aquae e fonte, ut poëta dixit, sed et puriores hauriuntur. Quanto certius enim est, quod Scripturae praescribunt, quam quod e commentariis decerpitur!

Est autem lex sententia, qua bona tum praecipiuntur tum mala prohibentur. Jus est auctoritas agendi secundum legem [81]). Pro legibus et contra leges multa sunt a veteribus dicta, quae ex quo fonte manarint, paulo post indicabimus.

Legum aliae naturales sunt, aliae divinae, aliae humanae. De naturalibus legibus nondum vidi neque a theologis neque a jurisconsultis aliquid digne scriptum. Nam cum naturales dicantur, oportebat a rationis humanae methodo earum formulas colligi per naturalem syllogismum [82]). Id

---

80) Die *Loci* als Werk Melanthons sollen für den Leser nur eine formale Bedeutung haben; er selbst fordert auf zur Kritik, indem er sie hinsichtlich des Inhalts der Schrift unterstellt.

81) Der Begriff des *jus* wird noch auszudehnen sein, denn nach obigem ist nur die Handlung eine rechtliche, welche das Gesetz als *sententia*, also als ausgesprochenes, für sich hat.

82) Melanthon verlangt hier die Construction eines Naturrechtes aus dem Wesen des eigenthümlich Menschlichen heraus, also eines auf sittlichen Grundlagen beruhenden. Es lässt sich auch hier, in der allgemeinen Forderung wie in der Ausführung des Einzelnen, der Einfluss des Aristoteles auf ihn gar nicht verkennen. Wenn er dann selbst einige Grundzüge entwirft, so ergiebt sich ihm die Berechtigung hierzu an diesem Orte daraus, dass nun um so klarer wird, wie neben dem Naturgesetze noch ein Offenbarungsgesetz nothwendig war.

quod nondum video a quoquam factum et haud scio, an omnino possit fieri, nempe usque adeo capta occaecataque ratione humana. Porro esse in nobis legem naturae, Paulus mire eleganti et arguto enthymemate in secundo cap. ad Rom. 15. docet, cum sic colligit: Est in gentibus conscientia, factum defendens vel accusans; est igitur lex [83]). Quid enim aliud est conscientia, quam facti nostri iudicium, quod a lege aliqua aut communi formula petitur? Est itaque lex naturae sententia communis, cui omnes homines pariter adsentimur, atque adeo quam Deus insculpsit cujusque animo, ad formandos mores accommodata. Nam ut sunt in disciplinis theoricis, ut mathematis [84]), quaedam communia principia sive **κοιναὶ ἔννοιαι ἢ προλήψεις**, quale illud est, totum esse majus partibus: ita sunt quaedam in moralibus tum principia communia tum conclusiones primae — utendum est enim docendi gratia istorum vocabulis — regulae omnium humanarum functionum. Has recte vocaveris leges naturae. M. Cicero in libris de legibus Platonem imitatus ex natura hominis formulas legum derivat; quod ut non damno, ita urbane magis quam exacte fieri video. Incidunt autem in eam Ciceronis disputationem etiam pleraque impia id quod fere solet accidere, cum methodos potius et compendia rationis nostrae sectamur quam divinarum literarum praescriptum. Est enim in universum fallax humani captus

83) Das verschwiegene Glied in diesem *enthymema* ist der Obersatz: *lex sententia est, qua bona tum praecipiuntur tum mala prohibentur.* Vgl. über diese Schlussform noch: Rabus, Lehrbuch der Logik in neuer Darstellung, §. 68.

84) In den ersten Ausgaben und auch noch der von 1522 steht *theoricis ut mathematis;* dass in *mathematis* ein Druckfehler vorliegt, ist klar; ebenso wird *theoricis* fehlerhaft sein. Volbeding ändert *theoreticis, ut mathematis*, also nicht genug und ohne dass nun ersichtlich würde, warum aus der Reihe der Wissenschaften gerade nur die *theoreticae* herausgenommen werden. Auf die richtige Spur wird uns die gleichzeitige Uebersetzung Spalatins führen: „dann eben als inn den künsten der Rhetorika vnnd Mathematika u. s. w." Darnach haben wir zu lesen: *in disciplinis rhetoricis et mathematicis.*

judicium, propter cognatam caecitatem, ita ut, etiamsi sint in animos nostros insculptae quaedam formae morum, tamen eae deprehendi vix possint. Quod vero dico, leges naturae a Deo impressas mentibus humanis, volo earum cognitionem esse quosdam, ut isti loquuntur, habitus concreatos, non inventam a nostris ingeniis, sed insitam nobis a Deo regulam judicandi de moribus. Id ut conveniat cum Aristotelis philosophia, non laboro. Quid enim ad me, quid senserit ille rixator? Omitto autem ea, quae cum brutis communia habemus; vitam tueri gignereque et aliud ex sese procreare, quae in jus naturae referunt jurisconsulti, ego naturales quosdam adfectus animantibus communiter insitos voco.

Legum autem, quae proprie ad hominem pertinent, haec videntur esse capita, quae subiecimus [85]).

I. Deus colendus est.

II. Quia nascimur in quandam vitae societatem, nemo laedendus est.

III. Poscit humana societas, ut omnibus rebus communiter utamur.

Primam legem de colendo Deo accepimus ex primo cap. ad Romanos, ubi non dubium est, quin inter naturales leges eam recenseat apostolus, cum inquit v. 20: Deum declarasse omnibus hominibus majestatem suam conditione et administratione universitatis mundi. Sed ut possit syllogismo humano colligi, esse Deum, curiosi magis est quam pii disputare, maxime cum rationi humanae non sit tutum, de tantis rebus argutari, ut hujus compendii principio monui [86]).

---

85) Indem Mel. fortwährend den Aristoteles bekämpft, geht er doch immer wieder auf ihn zurück; so auch hier, wo er zum Inhalte des Naturrechtes nur das eigenthümlich Menschliche, *τὸ ἀνθρώπινον*, rechnen will; vgl. *Arist. eth. nic. I, 13*, *περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον ἀνθρωπίνης δῆλον ὅτι· καὶ γὰρ τ' ἀγαθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην.*

86) Offenbar weicht Mel. hier von der eben gestellten Aufgabe ab, indem er den ersten Satz seines Naturrechtes nicht aus dem Wesen des Menschen ableitet, sondern aus der Schrift begründet. Der Grund

Secundam legem, qua cavetur, ne quis laedatur, non dubium est, colligi ex necessitudine communi, qua omnes omnibus devincti copulatique nascimur, ut Scriptura indicat, cum inquit (Gen. II, 18), non convenire, ut homo solitarius degat, sed addendum ei esse auxilium vitae. Jubet itaque lex, ne quis laedatur, hoc est, ut certatim inter nos amemus omnes, ut benevolentiam nostram studio et officio omnes experiantur. Itaque haec lex complectitur divinas: ne quem occidamus, ne rapiamus aliena et similes [87]).

Si dicas: cur igitur magistratus sontes occidunt? respondeo: quandoquidem ea est rerum humanarum conditio, ex quo prolapsus Adam inussit nobis omnibus notam peccati, ut saepe a malis boni laedantur, adnitendum esse humano generi, ut lex de non laedendo in plurimis conservetur ideoque cohërcendos, refrenandos tollendosque esse e medio, qui publicam pacem interturbant, qui innocentes laedunt, quo plures servari possint, sublatis iis, qui laeserant. Manet lex: neminem laede. At si laesus quispiam fuerit, jam hoc agendum est, ne plures laedantur tollendusque is, qui laesit. Pluris est universam multitudinem servare, quam unum aut alterum; ideo tollitur is, qui malum universae multitudini uno aut altero facinore mali exempli minatur. Hinc in republica magistratus sunt, hinc sontium poenae, hinc bella, quae omnia jurisconsulti referunt in jus gentium [88]).

---

ist leicht ersichtlich; er will sicher gehen, und auch hier keine Gemeinschaft mit den Scholastikern haben, die ja auch das Uebernatürliche durch den Syllogismus zu beweisen sich bemühten.

87) *Nemo laedendus est* ist erst eine durch den Eintritt der Sünde bedingte Folgerung aus dem zu Grunde liegenden Satze: *jubet lex, ut certatim inter nos amemus omnes.* Dieser hätte als Hauptsatz hingestellt werden sollen.

88) Der Gedanke, den Mel. ausspricht, dass der auf dem Gesetze beruhende Staat im Leben der Menschheit erst eine Folge der sündlichen Entwickelung ist, wird als richtig anzuerkennen sein. Offenbar mangelhaft ist es aber, wenn er weiter unten sagt, *magistratum et legum civilium, non est aliud officium, nisi punire et ar-*

Tertia lex de rerum communione plane ex ratione societatis humani generis oritur. Nam si inter pauculos amicos valere debet, quod vulgo dicitur: *τὰ τῶν φίλων κοινὰ*, id est, ut sint inter amicos omnia communia: cur non idem valeat inter omnes homines, siquidem debebant ita inter se omnes cohaerere, ut cohaerent fratres cum fratribus, liberi cum parentibus, parentes cum liberis? Nam hoc jubebat lex de non laedendo. Sed quia humana cupiditas non patitur, ut communiter omnibus utamur, corrigenda est haec lex superiore, scilicet, ne quis laedatur. Et eatenus communicandae sunt res, quatenus permittit pax publica et salus multitudinis. Nam fere superioribus legibus corriguntur inferiores et vocanda est vulgaris communio ad modum quendam. Proinde pro tertia lege alia supponenda est, scilicet: res dividendas esse, quandoquidem ita postulet communis multorum salus. Porro, quia rerum humanarum ea est conditio, ut aliqua saltem communicatione rerum opus sit, cum deberent esse res natura communes: institutum est, ut usu communicentur, nempe per contractus: emptionem, venditionem, locationem, conductionem et caeteros. Et hic cernis, quae sit contractuum origo 89). Vidit haec

---

cere injurias. Mangelhaft ist die Begründung der Todesstrafe blos durch die Rücksicht auf das bedrohte und zu beschirmende Ganze.

89) Im Handel und Verkehre sieht Mel. ein Moment der Sünde. Die unaufhörlich darin sich vollziehende Ausgleichung der gegenseitigen Bedürfnisse ist eine vom Naturgesetze gebotene und ihm entsprechende. Aber dass sie nicht vollkommen frei geschieht, sondern unter den festen gesetzlichen Formen von Kauf und Verkauf, von Verträgen u. s. w., das ist hervorgerufen durch die Sünde. Im Allgemeinen kann man sagen, dass sich ein ziemlich starker communistischer Zug hinsichtlich des Eigenthums in der Reformationszeit geltend machte. Melanthon redet unten von *communis pecunia;* eigentlich sollte es Allen gemein sein, das gehört zu seiner Bestimmung. Luther meinte, Jeder sollte von den irdischen Gütern soviel haben, dass alle seine wahren, naturgemässen Bedürfnisse befriedigt würden; und die hier nothwendige Ausgleichung sei Sache der freien christlichen Liebe. Als dann

Plato, cum in libro quinto de legibus inquit, eam civitatem optime administrari, in qua quam proxime accedatur ad vulgare illud dictum: amicorum omnia esse communia adeoque ubi non modo res inter se civium communes sint, sed etiam sua cujusque membra, oculi, manus, pedes, os, omnium publicae utilitati serviant nec aliud quaerendum esse exemplar bene constitutae reipublicae, nisi eam civitatem, in qua possit illud τὰ φίλων κοινὰ observari. Sunt itaque reperti contractus, per quos suae cujusque res communicarentur multis, ne nulla prorsus esset rerum communio. Et haec de generalibus formulis legum naturae, quas hoc modo potes digerere:

I. Deum cole.

II. Quia nascimur in quandam communem vitae societatem, neminem laede, sed officiis quosvis juvato.

III. Si fieri nequit, ut prorsus nemo laedatur, hoc agatur, ut paucissimi laedantur, sublatis iis, qui publicam quietem interturbant et in hoc magistratus poenaeque sontibus constituantur.

IV. Res dividunto, propter publicam pacem. Caeterum per contractus alii aliorum inopiam sublevent.

Jam, qui volet, e poëtis, oratoribus, historicis adjungat peculiares sententias, quae ad jus gentium referri solent, qualia sunt quae de connubiis, de adulteriis, de reddenda gratia, de ingratitudine, de hospitalitate, de permutatione rerum et hoc genus aliis passim leguntur. Nam mihi satis videbatur, communissimas formas adnotare. Ne-

---

aber die Wiedertäufer mit dem Communismus Ernst machten, sahen die Reformatoren die gefährlichen Folgen des Idealismus, liessen nun um so mehr die Wirklichkeit zu Rechte kommen und erkannten die sittliche Bedeutung des Eigenthums an. Vgl. den trefflichen Aufsatz von G. Schmoller, „zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode" in der Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft, 1860, S. 461 fgg. Ebenso H. Wiskemann, Darstellung der in Deutschland zur Zeit der Reformation herrschenden nationalökonomischen Ansichten, 1861.

que vero temere quasvis gentilium scriptorum sententias pro legibus habebo. Imitantur enim pleraeque vulgares sententiae pravos adfectus naturae nostrae, non leges. Qualis est haec apud Hesiodum opp. et dies 353—54:

Τὸν φιλέοντα φιλεῖν καὶ τῷ προσιόντι προσεῖναι.
Καὶ δόμεν ὅς κεν δῷ καὶ μὴ δόμεν ὅς κεν μὴ δῷ.

Nam his versibus amicitiam prorsus utilitate metitur. Tale est et vulgatum illud *δός τι καὶ λάβε τι.* Huc pertinet quod vim vi repellendam dicunt, quale illud est apud Euripidem in Jone, 1045—47:

Τὴν δ' εὐσέβειαν, ἐντυχοῦσι [90]) *μέν, καλὸν*
Τιμᾶν. ὅταν δὲ πολεμίους δρᾶσαι κακῶς
Θέλῃ τις, οὐδεὶς ἐμποδὼν κεῖται νόμος.

Sunt et in jure civili, quod ita vocant, pleraque adfectus magis humanos, quam naturales leges prae se ferentia. Quid enim est a lege naturae alienius servorum captivitate? [91]) Et inciviliter nullis non contractibus praetexitur id, quod interest. Sed de his alias. Bonus vir attemperabit civiles constitutiones aequo ac bono, hoc est, tum divinis tum naturalibus legibus, contra quas, quidquid constituitur, non potest non iniquum esse. Et de legibus naturae hactenus, quas, si potes, exactiore subtilioreque ratione digerito [92]).

---

90) Auch der Abdruck hat noch ἐντυχοῦσι, erst die Ausgabe von 1522 das richtige εὐτυχοῦσι.

91) Es verdient sehr hervorgehoben zu werden, dass der Reformator das im Wesen des Menschen begründete Recht auf persönliche Freiheit anerkennt, während kurz vorher der Statthalter Christi die Gläubigen aufgefordert hatte seine Feinde, die Venetianer, überall zu Sklaven zu machen; vgl. Gieseler II, 4, 182. Zur Sache siehe Trendelenburg, Naturrecht §. 96.

92) Man muss zugeben, dass diese Skizze des Naturrechts weder *exacta* noch *subtilis* ist; in der zweiten Bearbeitung der *Loci*, *C. R. XXI, 398* ist die Stellung eine andere und die Behandlung eine bessere, obgleich auch da nicht eigentlich spekulativ.

DE DIVINIS LEGIBUS.

Divinae leges sunt, quae per Scripturas canonicas a Deo sancitae sunt. Ordines earum tres fecerunt: sunt enim aliae morales, aliae judiciales, aliae ceremoniales. Morales sunt, quae decalogo praescriptae sunt, in quas referat studiosus omnes leges, quae de moribus in tota Scriptura proditae sunt. Quoties enim eadem lex in Scripturis repetita est? Est autem observandum hic, ne decalogum exponamus de solis externis operibus partiamurque in consilia et praecepta more scholastico; quare paucis percurram legum formulas.

Tria priora praecepta: non habebis Deos alienos; non adsumes nomen Dei tui in vanum; memento, ut diem sabbati sanctifices — non dubium est, quin Christus exposuerit per hanc legem: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua. Videtur autem hoc esse trium illarum legum discrimen, tametsi ad idem omnes pertineant, nempe ad verum cultum Dei, ut primum: non habebis Deos alienos, proprie ad adfectus referatur, ne quid amemus, ne quid formidemus praeter Deum, ne nostris opibus, virtute, prudentia, justitia aut ulla plane creatura fidamus, sed sola Dei bonitate. Qui adfectus adeo non sunt in potestate nostra, ut neque quid fiducia neque quid metus neque quid amor Dei sit, intelligatur, nisi a spiritualissimis. Ad hanc legem pertinent pleraque in propheticis literis de formidando Deo, de fidendo in Deum et similia. Mirabiliter autem hujus legis verba commendant nobis tum fiduciam tum metum. Nam quod ait: ego sum Dominus Deus tuus fortis zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios etc. interminando terret declaratque, metuendam esse vim irae suae. Rursus cum addit: se facere misericordiam in millia his, qui se diligunt — annon hic, commendans bonitatem suam, exigit, ut se amemus, sua bonitate fidamus etc. Omnino autem majora exiguntur, quam quae verbis humanis queam consequi. Scholastici docuerunt, diligere Deum idem esse, quod velle Deum esse, quod audit, non invidere ei regnum et hoc genus multa verbis obscurio-

ribus, quam quae ipsi in suis scholis intelligere potuerint. Neque enim sciri potest, quid sit diligere Deum, nisi spiritu docente, hoc est nisi re ipsa spiritu inflammatus experiare. Habes primi praecepti opus: *fidere Deo, diligere ac timere Deum*[93]). Haec adoratio est, de qua Christus ait: Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Hunc talem adfectum sua sponte sequetur cultus externus probabilis.

Secundum praeceptum[94]), cave ne nomen Dei temere usurpetur planeque ut illam ipsam fidem, item metum et amorem Dei testemur usu nominis divini. Et sicut prius praeceptum affirmativum est, exigens fidem et amorem, ita et hoc affirmativum est exigitque, ut celebremus nomen et gloriam Dei, invocemus nomen Dei, profugiamus ad nomen Dei, velut ad quendam munitissimum portum, *juremus per nomen Dei*, Deut. VI, 13: *Psallamus* secundum Davidem *nomini ejus* agnoscamusque illud Solomonis Prov. XVIII, 10: *Turris munitissima nomen Domini*, laudemus, celebremus beneficentiam erga nos Dei, agamus gratias planeque omnia a nobis fiant, ut ait apostolus, in laudem Domini. Vides, a priore mandato secundum promanare.

Tertium praeceptum jubet, ut sabbatum sanctificetur, ut vacemus a nostris operibus, hoc est, ut patiamur ac toleremus opus Dei, mortificationem nostri. Primum exigit fidem; secundum laudem nominis Dei; tertium tolerantiam operum Dei in nobis. Hoc praeceptum inprimis violant, qui praedicant opera moralia et liberi arbitrii vim. Exigit enim liberi arbitrii mortificationem. Et populus Novi Te-

---

93) Merkwürdig ist das bis auf die Stellung wörtliche Zusammenklingen mit der spätern Erklärung Luthers im kleinen Katechismus. In Luthers 1518 erschienenen Vorträgen über den Decalog wird der Inhalt des Gebotes im Allgemeinen ähnlich entwickelt, *opp. lat. XII. 1—60*, aber diese Zusammenfassung findet sich dort nicht, ist also wohl Melanthon selbst zuzuschreiben.

94) Der Abdruck und Melanthons Ausgabe von 1522 haben: *secundum praeceptum, Cavet ne etc.*, bis auf die Setzung des Kommas das Richtige.

stamenti, cum habeat perpetuum sabbatum, is est, cujus caro assiduo mortificatur, spiritus vivificatur. Ignorantque tum sabbatum tum christianismum isti liberi arbitrii assertores et inimici crucis Christi, suis se operibus, suis conatibus justificantes. Exemplum ejus sequuntur, qui in sabbato ligna collegerat[95]), Numeri XV, 32.

Vides itaque, tria praecepta, Deo fidendum esse, laudandum esse Deum et tolerandum ejus opus in nobis, comprehendi hac sententia: dilige Deum ex toto corde etc. Nam qui sic diligit, is haud dubie fidit, timet, laudat toleratque ardentissimo spiritu. Non institui exponere legem; id enim quomodo posset per compendium fieri? Sed haec volui monere, quo scires, errare eos, qui non putant exigi a nobis majus aliquid viribus humanis. Qui latiorem expositionem praeceptorum desiderat, requirat vel a Lutheri libello germanico de bonis operibus[96]). Hic Sophistae bis errant; primum, quod censent, non requiri seu exigi in hac vita summum amorem Dei; sic judicant et de reliquis adfectibus. Porro, hanc sententiam satis clare refutat hic textus: diligas Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, tota anima tua, tota mente tua. Nam si totum cor sibi deposcit Deus, non permittit aliquando[97]) creaturae partem. His utinam contingat Elias aliquis, qui doceat, quam infeliciter claudicent, qui cordis partem creaturae, partem Deo tribuendam existimant. Impleri non potest, dum in carne vivimus, hoc praeceptum; at non ideo non exigitur, sed omnes rei

---

95) Diese eigenthümliche Auslegung des Sabbathgebotes beruht auf der Anschauung Melanthons, dass der Christ ein nur empfangendes und rein leidentliches Werkzeug der Wirkungen Gottes sein soll. Aehnlich schon 1520 in den Thesen *C. R. I, 126: siquidem Sabbathum et absoluta libertas Christianismus est, consequitur, non esse poenitentiae partem satisfactionem.*

96) Es ist Luthers „Sermon von den gutten Werken" gemeint, welchen er im Mai 1520 vollendete und dem Herzoge Johann von Sachsen widmete; E. A. XX, 139 fgg.

97) *Aliquando* ist die Zeit dieses Lebens; Gottes Wort gilt ohne Einschränkung.

sumus, dum non persolvimus quod debemus. Atque hoc est, quod supra diximus, omnes homines semper esse revera peccatores semperque peccare. Et infra, ubi de gratia disputabitur, rursus excutiendum est, quatenus justificati, quatenus peccatores simus.

Deinde hallucinantur Sophistae, quod nostris viribus censent impleri posse tum haec tum reliqua praecepta. Nam de externis tantum operibus praecipi arbitrantur, ut ne colamus ceremoniis officiisque externis plures Deos aut idola etc. Nos ut de adfectibus exponamus legem, faciunt ipsa legis verba: diliges[98]) Dominum Deum tuum ex toto corde. Jam caro sese maxime amat, suis bonis, sua prudentia, sua justitia fidit. Jd est enim, quod ad Rom. VIII, 5 ait apostolus: *Caro quaerit, quae sua sunt et non potest legi Dei subjici.* Non potest igitur amare Deum, fidere Dei bonitati etc. Magna et incomprehensibilis res, amare Deum, nempe hilari pectore et grato complecti per omnia voluntatem divinam, etiam tum cum damnat et mortificat. Quaeso itaque te, Sophista, utrum inferos velle et perpetuum supplicium natura possit? Quod si neges posse, nega etiam posse a carne Deum[99]) amari.

Reliqua praecepta, quae secundae tabulae dicuntur, exponit Christus: diliges proximum sicut te ipsum, et pleraque longa oratione in capite V. Matthaei. Et caritatis leges prope innumerabiles recenset apostolus cap. XII. ad Romanos. Has vero etiam leges Sophistae exposuerunt de externis tantum operibus; nempe satisfactum esse legi, si caedem non facias, si palam non scorteris etc. Contra Christus exponit legem de adfectibus idque affirmative. Lege: *non occides*, praecipit, ut simus corde erga quosvis dextro, candido, liberali, exposito ad quaevis officia, ne malo malum retaliemus, ne litigemus de rebus nostris, breviter, ne resistamus malo. Denique ut amemus etiam inimicos idque libe-

---

98) Der Abdruck hat *diligas;* ebenso dann *bonitate* und nach *incomprehensibilis res* ein *est.*

99) Schon der Abdruck schiebt nach *Deum* ein *liberaliter* ein, was allerdings dem Vorhergehenden besser entspricht.

raliter et candide. Ita legi: *non moechaberis*, satisfactum putant, si non designemus flagitium externo opere. Christus vero sic exponit, ut doceat, exigi castitatem et puritatem cordis, ita ut neque cupiamus turpia. Reliqua in evangelio per sese diligens lector observabit.

DE CONSILIIS.

Est et hic foede ac impie erratum a Sophistis, cum ex lege divina fecerunt consilia, hoc est, docuerunt, quaedam non exigi a Deo necessario, sed suaderi tantum, ut si, cui libeat, obtemperet liberantque periculo eum, qui non obtemperet[100]). Recensent autem inter consilia ea fere, quae sunt in capite V. apud Matthaeum: diligere inimicos, non resistere malo, nescire lites et contentiones fori, de male merentibus bene mereri, donare, mutuo dare cuivis egenti, desperata etiam sorte. Haec omnia exigi dicimus et inter praecepta numeramus. Christus enim palam damnat eos, qui non diligunt nisi amicos, cum gentibus et publicanis aequat. Item eum, qui irascitur proximo aut qui fastidit proximum racha dicens, judicii reum facit. Quod si

---

100) Thomas Aq. sagt *II, 1. quaest. CVIII. art. 4: Oportet quod praecepta novae legis intelligantur esse data de his, quae sunt necessaria ad consequendum finem aeternae beatitudinis, in quem lex nova immediate introducit; consilia vero oportet esse de illis, per quae melius et expeditius potest homo consequi finem praedictum.* Und auf die Frage, warum im neuen Bunde Räthe angemessen seien, antwortet er: *Cum lex nova lex libertatis sit, et consilium in libera opinione ejus, cui datur, relictum sit, convenienter in nova lege consilia, quibus melius et expeditius homines beatitudinem consequerentur, proposita sunt.* Ueber die Reformationszeit vgl. Lämmer a. a. O. S. 171 fgg. Luther hatte schon scharf gegen diese verkehrte Unterscheidung gekämpft, vgl. *opp. lat. XII, 203 etc.*, Köstlin I, 285. Ebenso Melanthon als *Didymus Faventinus, C. R. I, 307* und in der Schrift gegen die Pariser Theologen, *C. R. I, 404: quod commentum soli scholasticae theologiae debemus, quae ubi coepit divinam legem ad philosophiam Aristotelis exigere, pro libidine refixit, quas voluit leges Dei.*

consulebat tantum, ne irasceremur, quid interminabatur judicium? Si liberum est, irasci offendenti aut non irasci, cur poenas intentabat? Exigit, qui poenas intentat, non consulit. Praeterea cum praeceptum sit diligi proximos, annon illa omnia, quae isti inter consilia numerant, amor complectitur? Et Paulus ad Rom. XIII, 9, haec omnia refert in legem: *Diligas proximum sicut te ipsum.* Et I. Joh. III, 18: *Filioli, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate,* id est, et ab animo candideque diligamus et illum amorem nostrum testemur studiis ac officiis. Jam, si inter leges numerant, quod scriptum est: non concupisces etc. cur non habent pro legibus ea, quae complectitur? Annon concupiscentiae opus est, irasci inimico, rem vindicare, nolle pecuniam periclitari apud inopem? Fateantur igitur et haec praecipi, siquidem praecipi videtur, ne quid concupiscamus. Denique cur non totam legem consilium interpretantur, siquidem partem legis refigunt? Sed inquies: Actum est de mea re familiari, si cuivis largiendum est. Respondeo, hoc a carnis prudentia praetexi cupiditati tuae. Nam spiritus judicabit facile, quatenus largiendum sit, et libenter suo carebit, modo subventum sit inopiae fratris. An ignoras, deberi proximo, quod velles tibi fieri? At omnium injuriae obnoxii erimus, si vindicare non licet. Recte. Nam haec vita crucis est, ut injuriae sis obnoxius. Rapient nostra mali, si repetere judicio non licet. Hoc magistratus intererit cavere, ne damnum det civis civi; tuum est, boni consulere hoc genus casus. Sed quid ego argumenta carnalis prudentiae diluere conor, cum fieri nequeat unquam, ut probet legem divinam, nisi qui spiritualis est? Quid cur praeceperit Christus, non intelliges, ni libeat facere. Imposuerunt etiam hujusmodi carnales argutiae Sophistis, cum parum civile videretur, omnium opes ita vulgari, ut non liceret vindicare suum cuique. Inhumanum etiam habebatur, ignavis fructui esse otium, si alienis opibus frui tuto possent. Hinc e praeceptis consilia facta sunt et recepta est pestilentissima opinio, non posse res publicas administrari juxta evangelium, quasi tale aliquid tradi-

derit Christus, quod ad paucalos tantum monachos et non potius ad universum genus humanum pertineat. Quid enim oportet esse communius evangelio, quod Christus universae naturae praedicari jussit? Diluit autem et Augustinus in epist. ad Marcellinum, quae in ordine Augustiniarum epistolarum quinta est, hoc genus carnales calumnias, adversus legem, qua vindicta prohibetur. Porro non vetat scelera puniri a magistratibus. Immo hi gerunt gladium ad terrendos malos, ut apostolus ad Rom. dicit XIII, 4; sed vetat, ne nos privatim, cupiditate vindictae, mutuo conficiamus. Magistratus interest cavere, ne damnum accipiat respublica. Tuum est, privatam injuriam ferre ac dissimulare. Fortassis autem hac de re infra copiosius disputabitur.

Est autem in evangelicis literis consilium idque, quod sciam, unicum de coelibatu, de quo Christus ait: *Qui potest capere, capiat.* Matth. XIX, 12. Et in I. Corinth. VII, 25, Paulus: *De virginibus praeceptum Domini non habeo, consilium autem do, tanquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis; existimo ergo, hoc bonum esse propter instantem necessitatem, quoniam bonum est, homini sic esse; alligatus es uxori, noli quaerere solutionem: solutus es ab uxore, noli quaerere uxorem etc.* Non est autem, quod hic disputes, utrum consilia sint superiora praeceptis? Scholasticorum sunt istae ineptiae, qui neque quid praeceptum neque quid consilium esset intelligebant. Non enim implet praeceptum de non moechando, quantumvis coelebs, quando non potest fieri, ut non irritet concupiscentia, quantumvis castum. At praecepto concupiscentia prohibita est, cui fieri potest, ut propius respondeat aliquis conjugum, quam alicubi virgines.

DE MONACHORUM VOTIS.

Quid autem de monachorum votis[101])? Primum, quod ad ipsam voti rationem attinet, neque praecipit neque con-

---

101) Nicht ohne guten Grund schliesst Mel. diesen Artikel hier an. Thomas hatte gelehrt, um selig zu werden, braucht der Mensch die Dinge dieser Welt nicht gänzlich aufzugeben; thut er es aber,

sulit Scriptura, ut quidpiam devoveatur. Non probat autem Deus, nisi quae vel praecipit vel consulit. Quare non video, quid accedat pietati per votum. Non exigebat Mosaica lex voveri quidpiam, sed permittebat. Evangelium cum in totum sit libertas quaedam spiritus, prorsum ignorat votorum servitutem. Et quantum mihi videtur, sola fidei et evangelicae libertatis ignoratione factum est, cur recepta sit vovendi consuetudo. Nec nihil pugnat cum fide, cum libertate spiritus vovendi ritus. Docent etiam Scholastici, opus e voto factum praestare operi, quod citra votum fit. Impii homines, pietatem ab operibus aestimantes et non potius a spiritu et fide! Et cur propter votum praeferunt opus, cum tamen nec exigatur nec consulatur votum? Deinde quaeso considera, quid devoveatur. Promittuntur coelibatus, paupertas et obedientia. Coelibatum non nego consuli. Sed cum ea sit imbecillitas carnis nostrae, ut Christus etiam neget, omnes capere sermonem de coelibatu, quid attinet vulgare in tot hominum millia rem adeo ancipitem et periculosam? Ex veteribus heremitis, quantum ex historiis colligi potest, pauci adeo fuere, qui feliciter cum carne dimicarint, cum tamen sedulo emacerarint[102]) corpora fame ac siti essentque adversus insidias daemonis divinarum literarum cognitione munitissimi. Nos quomodo vincemus in tanto luxu, in altissimo otio, adeo inermes, adeo ignari sacrarum literarum et evangelii, quo nisi sis instructissimus, infeliciter cum Satana congrediere? Et successus docet, quam prudenter voveamus. Porro paupertas ab omnibus Christianis exigitur jure divino; adeo non tantum ad monachos pertinet. Est autem paupertas evangelica non mendicitas illa vulgaris,

---

so erreicht er sein Ziel, die *vita aeterna*, leichter und sicherer. Die Dinge und Güter dieser Welt bestehen aber nach I. Joh. II. in Dreifachem: *in divitiis externorum bonorum, in deliciis carnis, in honoribus*. Diesem so weit möglich ganz zu entsagen ist Inhalt der evangelischen Räthe; in solcher Entsagung!, in der Armuth, der beständigen Keuschheit und dem gehorsamen Dienste zeigt sich der Stand der Vollkommenheit.

102) Schon der Abdruck bessert *emacerarent*.

sed sua cum omnibus habere communia, largiri, donare omnibus egentibus et rem facere in hoc, ut alienam inopiam subleves. Non est evangelica paupertas, nihil possidere, sed ita possidere, ut alienae rei procuratorem te agere sentias, non tuae. Id quod docet Paulus ad Ephes. IV, 28: *Magis autem laboret operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat, unde tribuat necessitatem patienti.* Huc etiam referri potest, quod est in evangelio: *Vade et vende omnia, quae habes et da pauperibus,* Mtth. XIX, 21. Nam sic illum volebat Christus pauperem esse, ut daret. Nunc nos paupertatem nihil vocamus, nisi ab aliis accipere. Vides, quantum absit ab evangelio mendicandi institutum? ut exigitur paupertas, ita et labor parandae rei, non nostra, sed fratrum causa. Tantum abest, ut mendicitas probetur. Postremo obedientiam promittunt. Sed hanc singuli parentibus, praeceptoribus, magistratibus jure divino debemus. Quare nulla est perfectio peculiaris in instituto monastico. Sed nunc de monachis non libet disputare. Viderint isti, quam Christiane senserint, qui monachorum conditionem usque adeo nulli non generi hominum praetulerunt, aestimantes non a spiritu Christianismum, sed ab externorum operum specie. Quondam monasteria nihil nisi scholae erant, degebant coelibes sua sponte scholastici et quamdiu libebat, utebantur cum condiscipulis communiter omnibus rebus, obsequebantur, parebant liberaliter praeceptoribus, una psallebatur, orabatur, disserebatur habebaturque totum vitae genus non pro peculiari quodam Christianismo, pro statu perfectionis, ut nunc loquuntur, sed potius pro imperfectorum tirocinio ac rudimento esset[103]. Atque utinam eadem hodie monasteriorum conditio esset. Nam ita et scholas haberemus sanctiores et minus superstitionis et impietatis. In qua enim Christianarum rerum parte potentius regnat Antichristus, quam in servitute monastica[104]?

---

103) Der Abdruck tilgt das fehlerhafte weil überflüssige *esset.*

104) Es wird anzuerkennen sein, dass Mel. dem ganzen Gelübdewesen die Wurzel abschnitt durch die beiden Sätze: Alles, was der

DE JUDICIALIBUS ET CEREmonialibus.

Supersunt judiciales et ceremoniales leges, de quibus non attinet in compendio plura dicere. Judiciales de judiciis, poenis adeoque de forensibus causis in literis divinis populo Judaico proditae sunt. Hoc genus leges ignorant evangelicae literae, quod vindiciae Christiano populo prohibitae sint et mandata paupertas rerumque communio et interdictum sit forum, ut docet Paulus in I ad Corinth. VI, 7: *Jam quidem omnino delictum est, quod lites habetis inter vos invicem.*

Ceremoniales de ritibus sacrificiorum, de dierum discrimine, de vestibus, de victimis deque hoc genus aliis proditae sunt. In quibus non dubium est, quin sint adumbrata mysteria evangelii, ut docet epistola ad Hebraeos. Item loci aliquot ad Corinthios et testantur idem prophetarum literae alicubi, qui fere typos legis ἀλληγορικῶς ad evangelica mysteria accommodarunt. Qualia sunt in psalmis pleraque. Proinde in hoc genere requirendae sunt allegoriae, sed prudenter. Nam hîc plus quam pueriliter ineptiunt etiam magni saepe auctores. Nec allegoricam interpretationem admittunt nisi ritus et facta in hoc prodita, ut essent

---

Mensch thun kann, verlangt Gott schon als selbstverständlich von ihm; und: es ist eine Beeinträchtigung der christlichen Freiheit sich unbedingt zu Etwas Derartigem zu verbinden. Luther fand Mel.'s Grund für die Aufhebung der Gelübde ungenügend, indem er schrieb, de Wette II, 46: *multi ergo liberi sub votorum servitute fuerunt.* Er selbst suchte einen andern Syllogismus aufzustellen, vgl. die Einleitung S. 70. Aber wenn auch jener Einwand von ihm begründet wäre, so hat doch kein Christ eigenwillig so über sein ganzes Leben zu verfügen und sich so selbst seinen Lebensweg anzuweisen. Luther nimmt gegen Schluss des Briefes jenen Einwurf fast zurück mit den Worten: *si animo libera et evangelico voveris sponteque te servum feceris, justum est, ut serves et solvas: quamquam non asseram evangelicum animum hoc aliquando ausurum aut ausum fuisse, nisi deceptum.* So wird Luthers Ausruf über Mel.'s Schluss geltend bleiben: *O felicem et optabilem conclusionem!*

signa aliarum rerum, ut sacrificia pontificatus Levitici in hoc prodita sunt, ut essent signa sacerdotii Christi. Jam infeliciter tractabit allegorias, nisi qui universae Scripturae peritissimus est. Facile autem judicabit spiritus, immo sensus communis, quatenus et in quam partem liceat allegoriis uti. Nec illae parum conducunt ad intelligendam vim tum legis tum evangelii, modo apposite tractentur. Id quod ostendit epist. Hebraeis inscripta, quae Aaronem cum Christo comparans, mirum est, quam clare ob oculos ponat Christum, quam proprie doceat, quid beneficiorum per Christum orbis terrarum acceperit, quid conferat Christi pontificatus humano generi, ut non aliunde justificemur, nisi per Christi sacerdotium.

Superest, ut de legis vi, deinde et abrogatione dicatur, qui loci in primis hic requirendi sunt. Sed quando ea disputatio non potest intelligi, nisi conferatur lex ad evangelium, infra, ubi de evangelio dixero, simul de vi legis et abrogatione disseremus. Nunc adjiciemus ad hunc locum, quid de humanis legibus sentiri debeat.

DE HUMANIS LEGIBUS.

Leges humanae sunt, quaecunque tandem ab hominibus constituuntur. Et ut nunc habent hominum res, legum humanarum aliae sunt civiles, aliae pontificiae. Civiles, quas in republica sanciunt magistratus, principes, reges, civitates. Hujusmodi legum auctoritas quae censeri debeat, docet Paulus ad Rom. XIII, 1—3, cum inquit: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas, nisi a Deo. Quae vero sunt potestates, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Nam principes non sunt timori boni operis, sed mali.* Nam magistratuum et legum civilium non est aliud officium, nisi punire et arcere injurias. In hoc sanciuntur leges de rerum divisione, de contrahendi formis, de poenis maleficiorum. Dei enim minister est magistratus, ultor ad iram ei, qui deliquerit. Porro non licet magistratui statuere adversus

jus divinum, nec obtemperari adversus jus divinum debet juxta illud in Actis Apostolicis V, 29: *Oportet Deo magis obedire quam hominibus.* Et ex hac sentenia facile aestimabit prudens lector, quatenus humanis legibus obnoxii simus. Dicemus autem infra, ubi de hominum conditione agetur, fortasse de magistratibus plura.

Quid autem de pontificiis legibus? Quatenus pontifices statuunt de litibus et judiciis, plane mundi principes agunt. Alioqui, quod ad lites et judicia pertinebat, et ipsos sacerdotes subjecit jus divinum magistratibus civilibus, regibus ac princibus. Nunc conniventibus principibus ipsi sibi jura condiderunt et' impia et egregie tyrannica de immunitatibus ecclesiarum, de reditibus suis etc. Hic postulabat caritatis officium, ut, qui sunt opulentissimi, publicam inopiam communi pecunia et sumptu juvarent, cum proscribunt et diris devovent, quisquis postulet a sacerdote tributum, vectigal aut hoc genus alia, quae in commune pro publica necessitate conferuntur. Sed de his alias; satis sit monuisse, sacerdotum leges de civilibus rebus contra caritatem et per meram tyrannidem conditas esse.

De fide non habent jus neque pontifices neque concilia neque universa ecclesia, quidquam mutandi aut statuendi, sed simpliciter ad praescriptum sacrarum literarum exigendi sunt articuli fidei. Nec habendum est pro articulo fidei, quod citra Scripturam proditum est. Primum, ne quid mutetur, Paulus jubet ad Gal. I, 9, cum ait: *Si quis vobis praedicaverit aliud, quam quod accepistis, anathema sit.* Item: qui potest spiritus esse propheticus, qui dissidet a Scriptura? Quin potius spiritus mendax est, qui pronunciat adversus veritatem. Et I. ad Tim. VI, 3: *Si quis aliter docet et non acquiescit sanis sermonibus Jesu Christi, superbus est.* Porro contra Scripturam impie multa decreta sunt, de quibus paulo post.

Deinde non esse habendum pro fidei articulo, quod homines, seu ecclesia seu pontifex statuit, praeter Scripturam, testatur Paulus II. ad Tim. III, 14: *Tu permane in his, quae didicisti, sciens, a quo didiceris.* Referre censet scire,

unde didicerimus. Jam quod homines decernunt, qui sciemus unde sit profectum, si ad Scripturam exigi non potest? Nam hoc demum constat a Spiritu sancto[105]). Quod praeter Scripturas proditur, ambiguum est, utrum a spiritu Dei an a spiritu mendaci proficiscatur. Thessalonicensibus praecipit Paulus I, 5, 21: *ut omnia probent, quod bonum est, teneant.* Et alias jubet probari spiritus, utrum ex Deo sint. Quaeso te, quomodo probabimus spiritus, nisi ad certam aliquam regulam adeoque ad Scripturam exigantur? quam solam certo constat spiritu Dei conditam esse? Temere tribuitur conciliis auctoritas condendi articulos fidei, vel hoc nomine, quod fieri potest, ut in toto senatu concilii nemo sit, qui spiritum Dei habeat. In Samaria prophetabant sacerdotes Baal et ex eorum oraculis omnia gerebantur a regibus Israel. Quid mirum, si nunc quoque prophetent impii et expertes spiritus Dei? Arrogabant idem sibi sacerdotes in Juda, qui adversabantur Hieremiae et spiritu[106]) Dei, tum dicerent XVIII, 18: *Venite et cogitemus contra Hieremiam cogitationes; non enim peribit lex a sacerdote neque consilium a sapiente nec sermo a propheta.* Quod quid aliud est, quam quod hodie dicit ecclesia papistica: penes nos est auctoritas statuendi; concilium regitur immediate a Spiritu sancto nec potest errare; sacrae literae sunt obscurae et ambiguae; penes nos est earum interpretandarum jus et facultas et hoc genus multa. Jam et palam praedictum est, fore, ut errent principes ecclesiae Ezech. VII, 26: *Lex peribit a sacerdote et consilium a senioribus.* Et Matth. XXIV, 24: *Surgent pseudochristi et pseudoprophetae et dabunt signa magna etc.* Deinde, ut maxime spiritum Dei habeat senatus conciliorum, errare tamen posse indicat Sciptura Ezech. XIV, 9: *Propheta cum erraverit et locutus fuerit verbum, ego Dominus, qui decepi prophetam illum.* Et in III. (I.) Regg. 22, 22: *Egrediar et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum.*

105) Nach *sancto* ist eine ganze Zeile ausgelassen, die sich aber schon im Abdrucke findet: *profectum esse, quod Scripturae confirmant.*
106) Der Abdruck bessert richtig *spiritui* und *cum*.

Et quid attinet multis rem agere? Paulus Gal. I, 16 ait, se non acquievisse carni et sanguini; nos carni et sanguini credamus? Quaeso te, cur Nicaenae synodo potius quam Ariminensi credis? Num quia eam Romani pontificis comprobavit auctoritas[107])? At hac ratione pontificis auctoritatem et concilio et Scripturae praefers, quod non modo impium, sed et stultum est. Cur enim Antiochenam synodum probas, quae Paulum Samosatenum negantem Christi divinitatem damnavit, cum res omnis citra Romani pontificis auctoritatem gesta sit? In Alexandrino concilio, ubi de tribus hypostasibus divinis decretum est adversus Sabellium, nulla fuit mentio Romani pontificis. In concilio Nicaeno Romani pontifices nusquam fuisse leguntur. Constantinopolitanae synodi scriptores Graeci, item Ephesinae nullam fecerunt Romani pontificis mentionem, ut verisimile sit, aut non interfuisse synodis illis aut certe non praefuisse. Neque vero raro erratum est et in iis synodis, quibus praefuere Romani pontifices. Stephanus VI. Formosi pontificis acta rescidit auctoritate concilii. Hujus sententiam Joannes X. rursus damnavit Ravennae comitiis. Hic cum pugnent inter se synodi, necesse est alteram errasse. Lugdunense concilium, quia libros decretalium comprobavit, pro impio haberi debet, nempe quod in illis tam multa crudelia et impia constituta sunt. Porro papisticis comitiis paene nihil videmus actum praeter causas tyrannidis Romanae, de subigendis imperatoribus, de tuendo patrimonio Petri, de augendis sacerdotum opibus, de opprimenda Graeca ecclesia. Palam haeretica est constitutio, *Ad abolendam* de haereticis[108]), quae execratur omnes, qui de sacramentis aliter

---

107) Eck antwortet auf diese Frage in seinem *Enchiridion Locorum communium,* — mir liegt die Ausgabe von 1525 in 16. ohne Druckort vor —: *Ariminense conciliabulum fuit, non concilium, neque legitime congregatum. B 2*b.

108) *Ad abolendam de haereticis;* eine Decretale Lucius III, gegen die Waldenser erlassen auf dem Concil zu Verona 1184, *Decr. Greg. lib. V. tit. 7. cap. 9;* vgl. *Corp. jur. can. ed.* L.

sentiunt aut docent, quam vel docet vel observat ecclesia Romana. Nec enim sunt haeretici Graeci, qui in plerisque variant a Romanae ecclesiae ritibus et traditionibus. Impia sunt, quae de indulgentiis decreta sunt in plerisque conciliis. Damnavit Constantiensis synodus cum alia tum sententiam evangelicissimam de discrimine operum. Omne opus bonum esse aut malum, non indifferens, juxta illud evangelii: *Aut facite arborem bonam* etc. Et quid attinet multa commemorare, cum extent abominabiles pontificiarum legum codices, e quibus decerpe quantum voles. Haec ideo adnotavimus, ut moneremus, temere receptam esse opinionem illam vulgarem, quae jactari solet, concilia non posse errare. Proinde cum constet luce meridiana clarius et errasse saepe concilia et errare posse, quaeso te, lector, cur tandem pro fidei articulo haberi debet, quod a concilio citra Scripturae suffragium decretum est? Quandoquidem perspicuum est errare posse concilia, cur non exiguntur eorum decreta ad Scripturam? 'Absit a Christiana mente, ut articulum fidei condere arbitretur eum, quem non sit certum fallere aut falli non posse. Negat Petrus privatae, hoc est, humanae expositionis esse Scripturae interpretationem. Nos hominibus permittemus articulos fidei condere? Quin Scripturam praeeuntem et, ut Petrus II, 1, 19 ait, *λύχνον φαίνοντα ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ* sequimur, maxime, cum neget propheta futuram lucem matutinam iis, qui non e legis et testimonii judicio pendent. Notus locus est in Esaia VIII, 20. Huc etiam Pauli locus pertinet in I ad Cor. III, 11, ubi de doctrina Christiana disserit: *Fundamentum aliud poni non posse, praeter id, quod positum est,* hoc est, ad salutem nullam doctrinam, nullos articulos necessarios esse praeter Scripturam. Quae superstruuntur, ait, diem Domini probaturum. Quod si probanda sunt in die Domini, cur recipiuntur non modo

---

Richter II, 751 und Gieseler II, 2, 571. Da heisst es: *Universos, qui de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi etc. aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacrosancta Romana ecclesia praedicat et observat, pari vinculo perpetui anathematis innodamus.*

pro probae monetae doctrina, sed pro necessaria etiam ad salutem? Decretum est de transsubstantiatione panis in corpus Christi in sacramento; decretum est de Papae primatu idque contra veterum synodorum constitutiones. Quae cum citra certum Scripturae suffragium prodita sint[109]) — quid est, cur pro certis dogmatîs recipiantur? Apostoli in Actis et ubique Paulus doctrinam suam auctoritate Scripturae comprobant. Christus sibi fidem per Scripturas facit, cum jubet, ut srutemur Scripturas, quae de se testimonium perhibent; cum ait patrem sibi suffragari et duorum testimonium recipiendum esse et hoc genus multa. In Deuteronomio XII, 32 praecipit Dominus, *ne addatur ad verbum suum aut detrahatur;* quae sententia palam docet, nemini fas esse, id pro articulo fidei docere, quod non certo sciat divinum verbum esse. Prophetae, Christus, apostoli certo sciebant, Dei verbum esse id, quod docebant. Ideo sibi, immo suae voci credi volebant.

Haec mihi plane persuadent, nihil pro articulo fidei habendum esse, quod non palam Scriptura docet, ut rumpantur interim Parisienses, qui in sua illa inepta et impia condemnatione Lutheri principia fidei vocant conciliorum et scholarum dogmata[110]). De divinitate filii credo Nicaeno concilio, quia Scripturae credo, quae Christi divinitatem tam clare nobis probat, ut ne Judaei quidem tergiversari possint, quantumvis caeci, quo minus Messiae divinitatem tribuant. Locus est apertus praeter alios in capitae XXIII, 6 apud Hieremiam: *Et hoc est nomen quod vocabunt eum, Deus justus noster.* Sic judicandum puto per Scripturam et de reliquis synodis.

At de moribus constituet ecclesia, item de ceremoniis? De moribus non video, quid sit constitutum a pontificibus

---

109) Der Abdruck hat *sunt*, wie Mel. auch sonst meistens construirt.

110) Die Pariser Theologen hatten ausgerufen: *nonne impium se prodet et infidelem, quisquis orthodoxae fidei, sanctis Ecclesiae doctoribus ac sacris conciliis credere dedignatur? Is nempe cui credet, qui catholicae Ecclesiae fidem habere detrectat? C. R. I, 369.*

aut a synodis, nisi fortasse ad mores pertinent leges papisticae de bellis, litibus, coelibatu; quae si ad regulam evangelicam exigantur, quid minus pium vel a Scythis potuit constitui?

Sed de ceremoniis dicemus, quas suum regnum putant Papistae. Principio, ut uno fasce complectar et moralia et ceremonias, non licet episcopis quidquam mandare praeter ea, quae divinis literis prodita sunt [111]). Misit enim Christus apostolos docere, quae ipse tradiderat, Matthaei XXVIII, 20: *Docentes eos servare omnia, quae mandavi vobis.* Ademit igitur potestatem, novas leges, novos ritus condendi. Non praecipit Christus apostolis docere nisi evangelium. Unde igitur probabunt episcopi jus sibi esse condendi leges? An ex hac sententia, cum ait Luc. X, 16: *Qui vos audit, me audit.* At in decimo cap. Matth. 41 prophetam vult nomine prophetae recipi. Non vult igitur recipi pseudoprophetam, hoc est, eum, qui humana commenta, traditiones hominum docet.

Nam hos Scriptura vocat somniatores. Quaeso autem vos, Solones Papistae ac *νομοθέται*, vel syllabam e Scripturis producite, quae vobis auctoritatem faciat condendi leges! Adimit autem Scriptura facultatem condendi leges, cum

111) Thomas hatte auch die Nothwendigkeit allgemeine verbindliche Kirchengesetze zu geben aus dem Evangelium als der *nova Lex* zu entwickeln versucht; so *quaest. CVIII, art. 2: Lex nova exteriores actus sacramentales et morales, qui de se ad rationem virtutis pertinent, praecipiendo vel prohibendo sufficienter determinavit; caeterorum vero actuum exteriorum, quosdam singulorum hominum, quosdam ecclesiae praesulum reliquit arbitrio.* Dieser Nothwendigkeit können die Bischöfe genügen, weil sie die Träger des Geistes sind; vgl. Eck, *Enchir. A 8.* Indem Mel. ausspricht: *ademit potestatem novas leges, novos ritus condendi,* scheint er selbst wieder einen gesetzlichen Standpunkt einzunehmen, der streng durchgeführt die Entwickelung der Kirche in Frage stellen musste. Doch ist zu beachten, dass es sich auch hier um *leges* handelte, die wenigstens *in praxi* meist als *necessariae ad salutem* ausgegeben wurden.

praecipit, ne quid vel addatur vel detrahatur legi Dei. Adimit et Paulus, cum vocat spiritûs ministros episcopos Novi Testamenti. Nam minister spiritûs est, qui per legem Dei omnium corda damnat et consolatur rursus per evangelium, efficax spiritu Dei. Ad eam functionem quid quaeso faciunt traditiones humanae, quae de externis tantum operibus judicant? Damnat traditiones Scriptura saepius, quam ut obscurum esse possit, quid de eis sentiat. Hieremias XXIII, 28 paleas vocat. Quid paleis ad triticum? Item mendacium, item somnia. Esaias: vomitum sordium, scoriam; Ezechiel: fornicationes, carnes asininas, hippomanes; alii prophetae aliter; Paulus blandiloquentias seu *χρηστολογίας*. Et ut multa omittam, indicat Paulus, unde proficiscantur traditiones humanae, in I ad Tim. IV, 1: *In novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum, in hypocrisi loquentium mendacium et cauteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis, quos Deus creavit etc.* Viden, spiritum fallacem auctorem esse traditionum de coelibatu, de discrimine ciborum etc. At quid aliud sunt pontificii canones, nisi traditiones de coelibatu, de ciborum discrimine et de similibus nugis. Matth. XV, 9: *Frustra colunt me mandatis hominum*, quem locum ex Esaia repetit Christus.

Quid igitur, quomodo obstringunt conscientias traditiones humanae? peccantne, qui violant hominum constitutiones? Respondeo, ita ferendas esse pontificum leges, ut ferimus quamcunque injuriam aut tyrannidem, juxta illud Matth. V, 41: *Qui te adegerit ad mille passus, vade cum illo et alia duo.* Sunt autem eatenus ferendae, quatenus non periclitatur conscientia per eas, Act. V, 29: *Oportet Deo magis obedire quam hominibus*, ut, cum fidem obscurant traditiones, cum occasio sunt peccato, violandae sunt, nec peccat, qui citra scandalum judicio spiritus violat. Dicemus autem de scandalo postea. Habes autem non obscuras sententias Scripturae, quae docent, non obstringi conscientias traditionibus humanis, I. Corinth. III, 21: *Omnia vestra sunt,*

sive Paulus sive Apollo, id est, nec Paulus nec Zepha habet auroritatem [112]) obligandi conscientias vestras. Et clare in eadem epist. cap. VII, 23: *Pretio empti estis, nolite fieri hominum servi.* At fiunt hominum servi, quorum conscientiis libertas per traditiones est erepta. Nam ut christiaua libertas est concientiae libertas, ita Christianorum servitus est conscientiae servitus. Apertissimus locus est in Coloss. epist. II, 20: *Siquidem una cum Christo commortui estis, quid adhuc tanquam viventes mundo traditionibus vexamini?* Et subiicit, μιμητικῶς illorum traditiones repetens: *Ne tetigeritis, ne gustaveritis, ne contrectaveritis, quae sunt omnia in interitum ipso usu, secundum praecepta et doctrinas hominum, quae sunt rationem quidem habentia sapientiae in superstitione et humilitate, et non ad parcendum corpori, non in honore aliquo, qui debetur necessitati carnis.* Hieremiae XXIII, 16 vetat Dominus, ne audiantur pseudoprophetae, quod haud dubie ad eum casum referri debet, ubi conscientiae periclitantur. Sic autem inquit: *Nolite audire verba prophetarum, qui prophetant vobis et decipiunt vos; visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini;* habeo in hoc loco adstipulatores etiam recentiores quosdam et potissimum Gersonem, qui nobiscum sentit, non obstringi conscientias humanis traditionibus, hoc est, non peccare eum, qui traditionem humanam violat, nisi intercedat casus scandali. Vellem Bernardum de his paulo liberius judicasse, ubi de dispensatione scribit. Judicabit autem certissime spiritus; juxta illud II. Cor. III, 17: *Ubi spiritus Domini, ibi libertas;* Et I. Cor. II, 15: *Spiritus omnia dijudicat et ipse a nemine dijudicatur.*

Qualia sint, quae constituta sunt a conciliis, a pontificibus, non possim equidem recensere, ni velim repetere et universum jus canonicum et totam rerum ecclesiasticarum historiam. Verum pauca exempla hujusmodi traditionum repetemus, e quibus aestimari possit, id quod toties monet Scriptura: nihil perinde pietati adversari, atque hominum

---

112) Der Abdruck hat das richtige *auctoritatem.*

doctrinas. In synodo Nicaena constitutae sunt quaedam poenitentiae formae. Non pronuncio, quo spiritu decreverint patres; at video bonam evangelii partem immo vim germanam evangelii obscuratam esse ea traditione. Nam inde primum natae sunt satisfactiones, quae principio fortasse tolerabiles erant, cum adhuc purior esset evangelii intellectus penes ecclesiam; sed paulo post ex satisfactionibus — quae conscientiarum carnificina facta est? Obscurata gratia est et, quod evangelium fidei tribuit, coeptum est satisfactionibus tribui; quo quid est et impium magis et perniciosius? Et his malis certe occasionem dedit Nicaena synodus. Quanto satius fuerat, sequi Pauli exemplum in formis poenitentiae, qui citra omnem satisfactionem moechum illum Corinthium, ubi resipuit, recepit, monens etiam, ut est in II. ep. ad Corinthios (II, 6) sufficere objurgationem. Porro nostrorum temporum theologastri, secuti priscam traditionem synodi Nicaenae fecerunt ex satisfactionibus partem poenitentiae, quo errore plane non est alius nocentior.

Quid negotii fecit etiam piorum conscientiis confessio illa papistica? quot millia animarum illa sola perdidit? Cum Paulus Corinthios cavere voluerit, ne nimia tristitia affligeretur moechus ille! At pontifices Romani, quorum inventum confessio est, quaeso, quid aliud agunt, quam ut miserrime et crudelissime divexent pavidas et vere pias conscientias?

Jam in tot genera vivendi scissus Christianismus, quid refert christianae caritatis et simplicitatis? Alii laii [113]), monachi, alii clerici sunt et in his innumerae sectae sunt, quae tolerari possent fortasse, nisi et studiis et ambitione certaretur. Deinde quibusdam vivendi generibus addita est intolerabilis sarcina, coelibatus, actumque de coelibatu est etiam in Nicaena synodo. Quid autem per eam traditionem

113) Schon vom Abdruck *in laici* verbesserter Druckfehler; ebenso hat dieser nach *non* ein *praecipit* eingeschoben und nach dem folgenden *immo* ein *et*, während er das eine fehlerhafte *pro* auslässt.

profectum sit, nihil attinet referre, quando non alio consilio vulgari libidines indulgentius potuere. In I ad Cor. VII., 25, ubi de virginitate disserit Paulus, nihil audet praecipere, ne laqueum injiceret vultque hoc deligi, per quod possint servire Deo absque ulla distractione et assiduo, εὐπρόσεδρον τῷ Κυρίῳ καὶ ἀπερισπάστως. Sic enim inquit (ibid. 35) apostolus. At, qui minus assidui seu εὐπρόσεδροι sunt, qui vehementius a Deo divelluntur, quam quos urunt flammae carnis? Haec prospiciens Paulus, non[113]) coelibatum, immo ad Timotheum I, 4, 1 scribens doctrinam daemoniorum vocat traditionem de coelibatu. Vicit Satan et recepta lex et est vulgata in tot hominum millia magna cum pernicie rei Christianae.

Jam et eucharistia ablegata est ad peculiare quoddam genus hominum, ad sacerdotes, et qui communis esse volebat omnium piorum Christus, jam a solis sacerdotibus usurpatur atque ita et missae fructus et vis eucharistiae prorsus obscurata est nec aliud nunc est eucharistia nisi nundinatio sacerdotum, cum repertum est a Satana, oportere sacerdotes esse, qui pro[113]) pro populo sacrificent, missas vulgo vendi posse et hujusmodi alia. Non perisset missae usus, ni scissae fuissent vivendi conditiones in sacerdotes et laicos. O horrendam abominabilem impietatem, quae regnat hodie in papisticis missis!

Et quid attinet multa commemorare? Vides in his exemplis, nullam fuisse tam piam traditionem in speciem, quae non magno malo fuerit rei Christianae. Quid enim videtur magis convenire, quam ut sint in ecclesia publicorum scelerum satisfactiones? At illae obscurarunt gratiam. Quid decentius, quam episcopos coelibes degere? At per eum coelibatum via libidinibus facta est. Quid reverentius (sic enim judicant homines, non spiritus), quam non vulgari usum eucharistiae in quosvis? At ita missae fructus periit. Ita fit, ut traditiones habeant quidem rationem sapientiae, sed ea ipsa species, ille ipse impiae ac consceleratae Iezabelae fucus laedit.

DE EVANGELIO.

Hactenus peccati formam et legum rationem brevius fortasse, quam pro re, tractavimus. Non enim commentarium scribimus, sed vulgarem quandam locorum formam adumbramus, quos in discendis sacris literis sequaris. Nunc de evangelio et gratia disputabimus, e quibus locis nonnihil accedit lucis etiam superioribus. Nam de legis abrogatione, de vi legis dilata disputatio est in hunc usque locum. Porro ut peccati ratio nisi ex legum formulis non intelligitur, ita nec gratiae vis nisi ex evangelii descriptione cognosci potest. Et ut hactenus egimus de hominis damnatione seu maledictione, ita nunc agemus de hominis instauratione seu benedictione. Duae in universum Scripturae partes snnt, lex et evangelium. Lex peccatum ostendit, evangelium gratiam. Lex morbum indicat, evangelium remedium. Lex mortis ministra est, ut Pauli verbis utamur, evangelium vitae ac pacis. Lex virtus peccati est, evangelium virtus salutis omni credenti. Neque vero ita legem et evangelium tradidit Scriptura, ut evangelium id modo putes, quod scripserunt Matthaeus, Marcus, Lucas et Joannes, Mosi libros nihil nisi legem; sed sparsa est evangelii ratio, sparsae sunt promissiones in omnes libros Veteris ac Novi Testamenti. Rursum leges etiam sparsae sunt in omnia tum Veteris tum Novi Testamenti volumina. Nec, ut vulgo putant, discriminata sunt legis et evangelii tempora, quanquam alias lex, alias evangelium subinde aliter revelata sunt. Omne tempus, quod ad mentes nostras attinet, est legis atque evangelii tempus. Sicut omnibus temporibus eodem modo homines justificati sunt, peccatum per legem ostensum est, gratia per promissionem seu evangelium. Revelationis tempora variant, nam alias lex, alias evangelium, et subinde aliter revelata sunt, id quod e Scripturis constat. Vides enim, praeter naturalem legem, quae impressa est mentibus humanis, ut opinor, etiam leges latas esse a Deo Adamo, ne delibaret poma arboris scientiae boni ac mali; Caino, ne irasceretur fratri suo et eidem, peccaturum, qui se occideret.

In hunc modum legis naturae cognitionem instaurabat praedicatione continua spiritus Dei, quae jam obscurabatur excaecatis peccato mentibus humanis, ita ut mihi paene libeat vocare legem naturae non aliquod congenitum judicium seu insitum et insculptum natura mentibus hominum, sed leges acceptas a patribus et quasi per manus traditas subinde posteritati [114]. Ut de creatione rerum, de colendo Deo docuit posteros Adam, sic Cainum monuit, ne fratrem occideret etc. Sed ad evangelium redeamus.

QUID EVANGELIUM.

Sicut lex est, qua recta mandantur, qua peccatum ostenditur, ita evangelium est promissio gratiae seu misericordiae Dei adeoque condonatio peccati et testimonium benevolentiae Dei erga nos, quo testimonio certi animi nostri de benevolentia Dei credant sibi condonatam omnem culpam et erecti ament, laudent Deum, exhilarentur et exultent in Deo, ut infra de vi evangelii dicemus. Porro illarum promissionum omnium pignus est Christus; quare in eum referendae sunt omnes Scripturae promissiones, qui obscure primum, postea subinde clarius revelatus est.

Posteaquam Adam deliquerat et jam morti aeternae destinatus erat, perisset haud dubie, ni Dominus eum promissione gratiae consolatus fuisset. Tyrannis peccati describitur, cum inquit ad serpentem Gen. III, 15: *Inimicitias*

114) Durch strenge Durchführung dieser Anschauung, welche schon die ältesten Apologeten aussprachen, wäre der Begriff des Naturgesetzes aufgehoben. Melanthon macht aber auch nicht Ernst mit ihr, obwohl sie seiner damaligen Auffassung von der totalen Verderbtheit der Menschennatur angemessen erschien. Bedeutend modificiert erscheint der Gedanke bei Luthardt a. a. O. S. 449: „Es ist Thatsache, dass die Geschichte der Offenbarung ihre Wirkungen über die Gränzen hinaus ausgedehnt hat. Die sich selbst überlassene Menschheit ist nicht ohne Wahrheitselemente, die sie nicht aus sich hat, sondern der Offenbarung verdankt, sei es, dass wir darin Ueberlieferungsreste aus einer uranfänglichen Zeit, oder durch den Verkehr vermittelte einzelne Bruchstücke der Wahrheit zu sehen haben."

ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius. Et statim victoria promittitur: *Ipsum semen mulieris conculcabit caput tuum.* Rectius enim meo judicio refertur pronomen eo loco ad semen, quam ad mulierem, ut in nostris codicibus legitur[115]). Ea prima promissio est, primum evangelium, quo sublevatus Adam concepit certam suae salutis spem adeoque et justificatus est. Deinde facta est promissio Abrahae, futurum, ut in ipsius semine benedicerentur omnes gentes, quae certe nisi de Christo intelligi non potuit. Estque hic Abrahae sinus, in quem qui recepti sunt, servati sunt, id est, servati sunt, qui promissioni illi, quae Abrahae facta est, crediderunt. Atque haec promissio est, quam ubique jactat Scriptura Novi Testamenti. Poterit diligens lector omnes promissiones de Christo in hunc locum congerere. Quae plane non aliud sunt, nisi evangelium, Deuter. XVIII, 18: *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum, similem tui et ponam verba mea in ore ejus loqueturque ad eos omnia, quae praecepero illi. Qui autem verba ejus, quae loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam.* In secundo volumine historiae Regg. cap. VII. (II. Sam. VII, 12) promittitur Davidi Christus: *Suscitabo semen tuum post te, quod egredietur de utero tuo et firmabo regnum ejus. Ipse aedificabit domum nomini meo et stabiliam thronum regni ejus usque in sempiternum.* Et ob hanc promissionem filius David Christus appellatur a prophetis. Immo Davidem etiam Ezechiel nominat, prophetae in totum et legem repetunt et Christum promittunt proderitque piae menti, subnotare et in promptu habere promissio-

---

115) Mel. hält sich auch hier richtig an den Grundtext, הוּא יְשׁוּפְךָ, während die *Vulg.* hat: *ipsa conteret.* Luther begann später die Erklärung dieses Verses mit den Worten: *quis non miretur, immo non exsecretur Satanae malignum consilium, qui hunc locum plenissimum consolationis de Filio Dei per ineptos interpretes transtulit ad Mariam virginem? Nam in omnibus Latinis Bibliis ponitur pronomen in feminino genere: et ipsa conteret. Opp. lat. I, 242.*

nes divinas, quod ad confirmandas erigendasque conscientias mire efficaces sunt.

Et in hunc modum revelavit Deus evangelium statim post Adae lapsum et subinde clarius aperuit, donec exhibuit Christum. Id est, quod scribit Paulus ad Rom. I, 1—2: *In evangelium filii sui, quod iam ante promisit per prophetas,* in Scripturis sanctis, de filio suo. Et literae nostrorum evangelistarum non aliud agunt, nisi ut testentur exhibitas esse promissiones. Atque id est, cur sic ordiatur Matth. I, 1: *Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham,* vocoque evangelium promissionem gratiae, benedictionis, benevolentiae Dei per Christum. Sunt in Scripturis praeter hanc promissionem aeternae benedictionis etiam promissiones rerum temporalium, qualis est ea, quae facta est Nohae, quales pleraeque sunt in lege de terra, de opulentia etc., quae non modo figurae sunt spiritualium promissionum, sed per sese sunt testimonia gratiae et misericordiae Dei, ita ut consolentur et erigant conscientias nostras, ut Deum glorificent. Et de his quidem promissionibus infra agetur, ubi de fide dicemus, quae fides et quomodo iustificet.

Vides, consilium divini spiritus in Scripturis quam suaviter, quam blande erudiat pios, ut nihil aliud agat, quam ut salvemur. Tota Scriptura alias lex est, alias evangelium; libri Mosi alias legem tradunt, alias evangelium adeoque evangelium intra ipsam etiam legem abditum est. Quid enim magis evangelicum reperias, quam promissio illa est, quam spiritus Dei pro *αἰτιολογίᾳ* primi praecepti subiecit: *Faciens misericordiam in millia his, qui diligunt me et custodiunt praecepta mea.* Et vide ex legislatore Mose, quomodo evangelista, hoc est gratiae et misericordiae praeco, subito factus sit, cum inquit in Exodo cap. XXXIV, 6: *Dominator Domine Deus, miserator et clemens, patiens et multae miserationis ac verax, qui custodis misericordiam in millia, qui aufers iniquitatem et scelera atque peccata nullusque apud te per se innocens est.* Da in omnibus N. T. literis magis evangelicam concionem. Et ad hunc modum alias legem, alias evangelium Mosaici libri docent. Nihil iam de figuris

loquor, sed de iis, quae palam litera prae se fert. Nam illa potissimum spectanda sunt. Historiae sacrae alias legum, alias evangelii exempla sunt. Nam ad leges haud dubie pertinet horrendus Saulis casus. Ad evangelium David, qui cum oppressisset alienam uxorem, tamen gratiam impetravit fuitque plane evangelica vox illa prophetae denunciatio, II. Sam. XII, 2: *Dominus sustulit peccatum tuum; non morieris.* Ad eum modum de similibus exemplis iudicandum est. Prophetae legem docent, cum insectantur hypocrisin, cum impietatem, securitatem et hoc genus alia. Nam obscura vitia seu hypocrisin potissimum reprehendunt; evangelium quoque denunciant, quoties illis suis vivacissimis promissionibus de Christo erigunt labefactatas conscientias, animant atque ita implent, ut plane id Apostolicum sonare possit: *Quis separabit nos a dilectione Dei?* Literae apostolicae Matthaei, Marci, Lucae, Joannis ad eundem modum alias legem, alias promissiones tradunt et in his exempla tum gratiae, tum irae Dei. Zacchei, Centurionis, Syrophoenissae exempla misericordiam testantur. Pharisaeorum caecitas et furor exemplum est irae Dei; quanquam hoc differunt historiae apostolicae a veteribus, quod testantur exhibitum Christum, quem veteres tantum promiserant. Deinde promissiones de gratia, iustitia, vita aeterna clarius explicant, quam illae quondam Mosaicae aut propheticae literae. Paulus Apostolus *διδακτικῶς* evangelium cum gratia contulit, potissimum in epistola ad Romanos, quam ego puto universae Scripturae velut indicem quendam esse *καὶ κάνονα*. Reliquae epistolae cum paene *παραινετικαὶ* sint, ad legem pertinent, quanquam nulla sit, in qua non alicubi attingat evangelii rationes. Id quod per sese diligens lector animadvertet.

Haec monuimus ob hoc potissimum, ut vulgatum illum errorem convelleremus, quem de discrimine legis et evangelii V. et N. T. prodiderunt impii sophisticae theologiae professores, Mosi Christum successisse novamque legem dedisse, quae nova lex evangelium vocetur contineaturque iis capitibus, quae sunt Matth. V. et VI; inter Mosi legem ac

Christi hoc interesse, quod Mosi lex externa tantum opera, Christi lex etiam adfectus exigat, quasi vero Mosaica lex doceat quandam hypocriticam et pharisaicam iustitiam [116]. Quid enim est aliud operum externorum simulatio, quam pharisaismus? Porro exigi a lege Mosaica adfectus vel prophetae testantur, qui toties praecipiunt agnoscere Deum, timere Deum, facere iudicium et iustitiam, quae dabunt mihi fortasse Sophistae ante Christi incarnationem et suorum temporum homines docuisse. Quid autem illa Hieremiae sententia apertius, quam, velint nolint Sophistae, referri oportet ad Mosi legem. Ait autem cap. VII, 22 ss.: *Non sum locutus cum patribus vestris et non praecepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustomatum et victimarum; sed hoc verbum praecepi eis, dicens: Audite vocem meam et ero vobis Deus et vos eritis mihi populus.* Dic, Thoma, quid in mentem venerit, cur doceres, Mosaica lege nihil exigi praeter pharisaismum, hoc est externa opera, cum toties etiam Moses exigat nihil obscuris verbis adfectus? Et ut multos locos omittam, nonne vetat concupiscere rem alterius etc. Exodi XX, 17. Opus iam ante interdixerat, cum furari, cum moechari prohiberet. Dabis igitur, de adfectu caveri his verbis: *Non concupisces domum proximi tui nec desiderabis uxorem eius, non servum* etc. Et Deuteron. X, 12: *Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum et ambules in viis eius*

116) Thomas handelt über den Unterschied und die Gleichheit der Gesetze besonders *II, 1 quaest. CVII;* vgl. *art. 1: dicendum est, quod omnes differentiae, quae assignantur inter novam legem et veterem, accipiuntur secundum perfectum et imperfectum. Praecepta enim legis cujuslibet dantur de actibus virtutum. Ad facienda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, et aliter illi, qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi enim, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta ex comminatione poenarum etc., — illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam poenam aut remunerationem extrinsecam.*

et diligas eum ac servias Domino Deo tuo, in toto corde tuo et in tota anima tua custodiasque mandata Domini et ceremonias eius, quas ego hodie praecipio tibi, ut bene sit tibi. Et rursus: *Circumcidite praeputium cordis vestri et cervicem vestram ne induretis* etc. Hoc genus in Mose sexcentos locos reperias, ut nihil sit obscurum et adfectus et opera a Mose exigi.

Proinde exponit legem Christus; non enim potest praedicari gratia sine lege, et Pharisaeorum ac scribarum interpretationem reprehendit, cum a principio ait, non ingressuros in regnum coelorum, ni nostra iustitia superet Pharisaeorum ac scribarum iustitiam. Sic interpretabantur Pharisaei, satisfactum legi, non occides, si manu caedem non faceres; legi, non moecheberis, si alterius uxorem non comprimeres. Christus docet, cordis adfectus exigi a lege, non externam tantum operum simulationem; vetat enim lex concupiscere. Vindictam lex etiam prohibebat adeoque exigebat inimicos diligi. Levit. XIX, 17: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publice argue eum nec portes adversum illum peccatum; ne vindica nec memor esto iniuriae filiorum populi tui, diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Quod nescio cur maluerit Hieronymus vertere amicum [117]); sic enim in nostris codicibus legitur, cum vox hebraea magis cognatum significet, et LXX interpretes verterint: *πλησίον*, quos secutus est ad Rom. XIII, 9 Paulus, ubi hanc ex lege paraenesin citat. Est autem haec summa Mosaicae illius sententiae, ut inter se Judaei ament tum amicos tum inimicos, ut bene mereantur etiam de male merentibus. Accedit huc caput Esaiae LVIII. quod plane vetat vindicari et exigit amorem etiam inimicorum. Et Proverbiorum

---

117) Melanthon übersetzt frei nach dem Grundtexte, während die *Vulg.* hat: *non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publice argue eum, ne habeas super illo peccatum. Non quaeras ultionem nec memor eris injuriae civium tuorum. Diliges amicum tuum* (לְרֵעֲךָ) *sicut te ipsum.*

XX, 22: *Ne dicas: reddam malum pro malo; exspecta Dominum et liberabit te.*

Jam in lege, quod ego sciam, nusquam reperias haec verba: Odio habebis inimicum tuum; ut satis appareat, non legis sententiam, sed pharisaicam traditionem Christum retulisse, ut damnaret. De Cananaeis acceperant Iudaei praeceptum, ut eos perderent, Exod. XXIII: quorsum adlusisse Christum nonnulli opinantur, cum ait, dictum esse de persequendis inimicis Matth. V, 44. Quod si verum est, quid aliud dicemus voluisse Christum, quam ut revelato evangelio et diruto interstitio maceriae, ut Paulus ait Eph. II. 14, et sublato inductoque discrimine gentium ac Judaeorum, sicut antea Judaeis Judaeos diligere, tum amicos tum inimicos, mandatum fuerat, ita nos tum gentes tum Judaeos, cum amicos tum inimicos diligeremus? Quid autem, quod de solis etiam Cananaeis Israeli praeceptum fuit? Quidquod advenas etiam jubentur diligere[118])? Huc pertinet, quod de foenore decretum est, exteris foenerandum, non cognatis. Nunc cum nulli sint exteri, omnes cognati, in universum interdictum est foenus[119]).

---

118) Weil Mel. keinen wesentlichen Unterschied zwischen den Gesetzen des alten Bundes und den Pflichten des Christenlebens gelten lassen wollte, vor Allem die volksthümliche Gestaltung des ersteren nicht genug anerkannte, mussten ihm die letzten Fragen unbeantwortet bleiben.

119) Dieser Satz gehört zu den verkehrten Anwendungen des mosaischen Gesetzes auf das Volksleben überhaupt. Melanthon steht darin aber durchaus nicht allein. Im Mittelalter herrschte ein allgemeiner Widerwille gegen das Zinsnehmen, der von der Kirche getheilt und durch Verordnungen gestärkt ward. In der Römischen Kirche verging diese Abneigung allmählich und zum Theil aus schmutzigen Gründen so sehr, dass z. B. Eck in Bologna eine Disputation halten konnte, um den Wucher zu vertheidigen. Aber um so eifriger nahmen die Reformatoren den Kampf dagegen auf. So Luther schon 1519 in seinen beiden Sermonen vom Wucher; E. A. XX, 89 fgg. Ethische Gründe waren es, die sie trieben. Die Allgemeinheit der Liebe werde dadurch beeinträchtigt, dass

Quanquam negari non potest, quin aliqua in lege novarit Christus, quale illud est de divortio; quale item est, quod cum Judaeis praeceptum fuerit gladio legalia defendere, evangelium non jubet Christus armis defendi, immo Petro ait Matth. XXVI, 52: *Converte gladium in locum suum. Qui gladium acceperit, gladio peribit.* Tamen non est Christi primarium ac proprium officium legem condere, sed gratiam donare. Moses legumlator est et judex, Christus salvator, sicut ipse de sese testatur Joh. III, 17: *Non misit Deus filium suum in mundum, ut judicet mundum; sed ut salvetur mundus per ipsum.* Lex damnat, quandoquidem per nos ei satisfieri nequit; Christus gratiam peccati donat credentibus. Saepe quidem legem etiam Christus praedicat, quod sine lege peccatum cognosci non possit, quod nisi sentiamus, vim gratiae et amplitudinem non intelligemus. Proinde simul et lex et evangelium praedicari debet, ostendi debent et peccatum et gratia. Duo Cherubim arcae impositi erant, lex et evangelium; quare fieri nequit, ut evange-

---

man schon blos wegen des Leihens einen Gewinn nehme, der über das Kapital gegeben werde. Sodann solle jeder Mensch arbeiten und nur durch das Arbeiten seinen Lebensunterhalt gewinnen; bei dem Verleihen des Geldes aber könne man still sitzen und ganz unfähig, müssig und faul sein und doch Gewinn machen. Späterhin änderten die Reformatoren in manchen Punkten ihre Ansicht, kamen aber nie zu einer ganz klaren Einsicht in das Wesen und die Berechtigung der Zinsen. Vgl. die schon genannten Abhandlungen von Schmoller a. a. O. S. 554 fgg. und Wiskemann, S. 54. Soweit gingen sie übrigens nie, wie der damals zu Eisenach predigende Jacob Strauss, der 1522 nicht nur den Satz aufstellte: „Ain pfennig über die haubtsumme aussgeliehen, eingenommen, ist wucher," sondern auch: „der arm ainfältig vnwissend des Evangeliums von des Antichrists vnd aller Widerchristen pfaffen, Doctoren vnd münchen exempel vnd leer verfürt, so er yetz der warhait erkanntnuss gewint, soll er vmb kain gebot noch gewalt den wucher bezalen." Strobel, Miscell. III, 1 fgg. Vgl. G. L. Schmidt, Jacob Strauss, der erste evang. Prediger in Eisenach. Die Folgerungen, die Strauss zog, konnte man aber auch schon in dem Satze Melanthons finden.

lium sine lege, legem sine evangelio recte aut feliciter doceas. Et ut cum evangelio Christus legem conjunxit, ita cum lege evangelium prophetae. Habes hujus rei exempla etiam in apostolorum concionibus in Actis; inprimis autem epistolas Pauli omnes, in quibus fere primum de ratione evangelii disserit, postea paraeneses praescribit.

DE VI LEGIS.

Evangelium non esse legem, sed promissionem gratiae diximus; nunc superest, ut, quae legis, quae evangelii vis sit, utcunque doceamus. Nam hinc legis et evangelii discrimen aliqua ex parte cognosci potuit. Ac principio quidem de vi legis variat Scriptura ab humana ratione. Scriptura legem vocat virtutem irae, peccati, sceptrum exactoris, fulmen, tonitru. Ratio humana emendationem vitiorum et doctrinam vivendi. Sic enim vocat Cicero de legibus. Et nihil vulgo laudibus legum celebratius est, ut carni videri possit etiam insanire Paulus, cum virtutem peccati legem vocat. Sic Judaei (Joh. IX, 28) cum se Mosis discipulos profitentur, agnoscere Christum nolunt. Proinde ut de vi legis exacte disputemus, duo hominum genera inter se conferamus.

Ex primo genere sunt, qui legem carnaliter intelligunt nec sentiunt exigere impossibilia, caeci, qui nec peccatum nec legem nec justitiam vident. Sunt autem hypocritae Sophistae omnium seculorum. Hujusmodi justitiam Paulus vocat justitiam ex operibus legis, nempe eorum, qui cum legem audiunt, facere aggrediuntur suis operibus et ad legem adferunt manus, pedes, os; cor autem non adferunt; mallent enim sine lege esse, quantumvis sibi sancti videantur. Adhuc placent voluptates, opes, honor. Hi quales sint, nemo melius quam Spiritus Dei dixerit. Principio fide carent, hoc est, cor eorum nihil intelligit Dei et, ut Scriptura loquitur, Deum non requirit, hoc est non magnificat, sed contemnit. Deinde declinant, juxta Ps. XIII. id est, cum nec timeant Deum nec credant Deo, ad sua consilia deflectunt, contempto Deo, per quae sibi aut ad opes aut

ad dignitates viam faciunt. Praeterea etiam suis operibus conantur se justificare, cujusmodi operarios iniquitatis Scriptura saepe perstringit. Ps. V, 10 ss. a Davide describuntur hypocritae ad hunc modum: *Quod non sit in ore eorum rectum, candor; quod interiora sint vacuitas, quod guttur*[120]) *sit patens vorago.* Cum hoc hominum genere nihil est legi negotii. Nam e falso et carnali intellectu legis vivunt, quare in eis efficere id non potest lex, quod debeat, sed ipsi sibi ex lege idola, imagines masculinas et carnalium virtutum umbras fingunt. Trahuntur enim ad simulanda bona opera carnali quodam adfectu, vel poenae metu vel commodi studio, stulte securi, cum non videant morbum animi sui. Estque hujus generis incredibilis superbia, tumor, pertinacia, *φιλαυτία.* Tantum abest, ut legi satisfaciant, ut nulli longius a lege absint. Hujusmodi est Pharisaeus ille Lucae XVIII, 11 qui ait: *Non sum sicut caeteri homines.* Et Esaias describit ebrios Ephraim, XXVIII, 15: *percussimus foedus cum morte et cum inferno fecimus pactum.* Et Hierem. VI, 15: *Erubescere nescierunt.* Et Matth. VII, 23: *Operarii iniquitatis.* Qualem se fuisse testatur Paulus, priusquam converteretur. Rom. VII, 9: *Ego aliquando sine lege vixi,* id est, fuit aliquod tempus, cum viderer mihi legem egregie praestare, cum vincerem hypocrisi operum etiam omnes aequales meos; non enim arguebat me, non accusabat, non damnabat tum lex. Et tales quidem omnes homines sunt, qui per vires naturae pro captu rationis legem exprimere conantur, cum nec legem nec vires suas intelligant. Atque hi sunt, qui Mosi tergum tantum, qui Mosi velatam tantum faciem contemplantur, ut vult Paulus in posteriore ad Corinthios III, 13 ss. ubi a Judaeis negat intelligi posse justitiam evangelicam, quod corde velato contueantur Mosen, hoc est, quid exigat lex; quam nos nihil nisi peccatum et maledictum simus, per legem non vident.

Et hactenus quidem de iis, qui per vires naturae pro facultate rationis humanae tentant legem, qui quales sint,

---

120) Der Abdruck schiebt *eorum* ein nach *guttur*.

a suo corde quisque poterit aestimare. Ad hos non pertinent proprie hae Pauli sententiae: Lex virtus irae, virtus peccati, ministratio mortis etc. Quanquam his etiam lex damno sit, quod ex ea idolum sibi faciant, deinde nihil non operentur cum ineffabili quadam cordis tum superbia tum molestia.

Ex altero genere sunt, ad quos hae sententiae: Lex virtus peccati, virtus irae etc. pertinent, quibus legem Deus revelat ostenditque corda et quos sensu peccati sui terret Deus et confundit. Hi demum sunt, in quibus per legem Deus operatur. In hypocritis nihil agit lex, sed ipsi quandam legis umbram umbra quadam hypocriticae justitiae referunt. In his vere ac proprie lex agit, quibus ostenditur peccatum. Quod quia vere fit, a Deo fit et vocat hoc opus Scriptura judicium, iram Dei, furorem Dei, aspectum, vultum irae etc. Psalm. XCVI, 2: *Judicium correctio sedis ejus, ignis ante ipsum praecedet et inflammabit in circuitu inimicos ejus. Alluxerunt fulgura ejus orbi terrae, vidit et commota est terra. Montes sicut cera fluxerunt, a facie Domini, a facie Domini omnis terra.* Psalm. LXXV, 9: *De coelo auditum fecisti judicium, terra tremuit et quievit.* Et Zachar. II, 13: *Sileat omnis caro a facie Domini.* Esai. XI, 4: *Percutiet terram virga oris sui et spiritu labiorum suorum interficiet impium.* Habac. III, 6: *Aspexit et dissolvit gentes et contriti sunt montes seculi.* Quanquam quid attinet multa congerere, cum haec plane altera Scripturae pars sit. Lex et legis opus occidere et damnare, ostendere radicem peccati nostri et confundere. Mortificat non avaritiam tantum aut libidinem, sed caput omnium malorum, amorem nostri, judicium rationis et quidquid boni sibi videtur habere natura. Hic apparebit, quam puteant virtutes morales, quam sint pollutus menstruo pannus justitiae sanctorum. Quandoquidem etiam Mosen exclamare oportuit Exod. XXXIV, 7: *Coram te ne innocens quidem est innocens.* Et Naum. I, 3: *Mundans non faciet innocentem.* Et David Ps. CXLII, 2: *Ne intres in judicium cum servo tuo,* et Ps. VI. 2: *Domine, ne in furore tuo arguas me.* Et Esaiae XXXVIII, 13

Ezechias: *Quasi leo contrivit omnia ossa mea.* Et hoc est, quod parcissime dixit, ut solet omnia, Joannes I, 17: *Per Mosen lex data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Veritas hypocrisi, gratia furori Dei opponitur. Proinde cum per Jesum Christum gratia, id est, misericordia et favor Dei partus sit et verax in corde nostro justitia, necesse est, ut lex hypocrisis tantum autor sit, cum cohercet invitos et frementes adversus Deum, et irae, cum damnat nos reos.

Sic Paulus ad Rom. VII, 7, ubi de vi legis diligentissime disseruit: *Peccatum non cognovi, nisi per legem; nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces.* Idem III, 20: *Per legem cognitio peccati;* quasi dicat, hypocritis falso persuasum, parari lege justitiam, cum lex tantum ostendat cordi peccatum. Deinde occasione accepta peccatum per mandatum in me operatum est omnem concupiscentiam, id est, ubi coepi legis onus sentire, adeo nihil profectum est lege, ut concupiscentia magis etiam irritata coeperit fremere adversus judicium et voluntatem Dei. Nam sine lege peccatum erat mortuum, hoc est, ni lex mihi in corde peccatum ostendisset, ni me sensus peccati conterruisset, mortuum fuisset peccatum, non efferbuisset. Vixi enim aliquando sine lege. Fuit aliquod tempus, cum justus mihi viderer, legem non videbam adeoque nec peccatum. Atque ibi, tum peccatum conquiescebat nec palam irascebatur Deo. Sed cum venisset mandatum, peccatum revixit; ego autem mortuus sum, hoc est, cum jam lege ostendisset mihi peccatum Deus, exsuscitatum est peccatum, ego confusus sum, pavefactus, inhorrui, breviter mortuus sum. Et tum quidem apparuit, quae vis legis esset. Prodita quidem lex est, ut viveremus; sed cum facere non possimus, mortis organum est. Et quae causa est tandem, cur lex occiderit? Lex spiritualis est, id est, exigit spiritualia, veritatem, fidem glorificantem Deum, amorem Dei; ego vero carnalis sum, incredulus, ignorans Dei, insipiens, amans mei etc.

Nusquam vim rationesque legis tam copiose tractavit apostolus Paulus, ut hoc loco, quem proposuimus, in quo

non video, quid desiderari possit. Obscuritas nulla est, nihil impeditum, plana aperta omnia, ut dubitari non possit de ejus sententia. Quodsi volet studiosus lector Scripturae, addat huic veluti suffragatores eos locos, qui sunt in alias sparsi epistolas.

In I. ad Cor. XV, 56: ***Aculeus mortis peccatum, potentia vero peccati lex.*** Non enim confunderet, non terreret peccatum, nisi lege ostenderetur nobis adeoque non esset efficax peccatum, nisi per legem esset excitatum et ostensum. Ita nec mors efficax esset, nisi peccati viribus et opera terreret nos. In II. Cor. III, 5, discernitur lex a spiritu, ad hunc modum: ***Sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti, non literae, sed spiritus. Litera enim occidit, spiritus autem vivificat.*** Et quid literam, quid spiritum vocet, sequentia clarius docent, cum ait v. 7: ***Quod si ministratio mortis literis deformata in saxis fuit in gloria, adeo ut non possent oculos intendere filii Israel in faciem Mosi, propter gloriam vultus eius, quae aboletur; cur non potius administratio spiritus erit in gloria?*** Ministratio mortis lex est, quae ostenso revelatoque peccato confundit, conterret et occidit conscientiam. Ministratio spiritus evangelium est, ut postea dicemus, quod consolatur, erigit, animat, vivificat ante pavefactas mentes.

In tertio capite [121]) ad Galatas, cum longa disputatione docuisset apostolus, non parari solius legis adminiculo iustitiam, addit id, quod obiici posse non inepte videbatur v. 19: ***Quid igitur lex?*** id est, si non profuit ad parandam iustitiam, quaeso, quis eius fuit usus? ***Propter transgressiones,*** inquit, ***lex tradita est***; id est ut augeretur praevaricatio. Auget enim cognitio peccati peccatum, cum quod implacabilius saeviat, cum cohercetur, tum quod indigne fert natura se confundi et irascitur divino iudicio.

Hanc esse vim legis, etiam docent typi Scripturae plerique. Exod. XIX. Cum legem esset laturus Deus, ter-

---

121) Der Abdruck fügt nach *capite* noch *Epistolae* hinzu und hat dann *inepte videbat.*

rebatur mirifice populus, tonitru, fumo, fulgore, nubibus, clangore buccinae et quibus non horrendis spectris? quae omnia perculsae conscientiae terriculamenta designat. Annon vox populi conscientiae labefactatae vox est? Cum inquiunt: *Non loquatur Dominus nobis, ne forte moriamur.* Et populum quidem sic consternatum mire sublevat Moses, non jam legis minister, sed evangelista, cum ait: *Nolite timere. Ut enim probaret vos, venit Deus, et ut terror illius esset in vobis et non peccaretis.* O evangelicam plane vocem Mosi, quam nisi audiat conscientia, quomodo substinebit illum horrendum vultum iudicis. Sed de evangelica consolatione postea dicemus.

Iam ea e Mosi facie lux resplenduit, ut perstringerentur populo oculi. Id quod in causa fuit, cur deinceps non nisi velata facie sese populo ostenderet. Non enim ferunt fulgorem divinae lucis oculi aut mentes humanae.

In summa: fulgor, faces in monte, splendor in facie Mosi plane indicant, ut cum Paulo loquar, gloriam Dei, qua cor humanum Deus confundit. Judicium Dei est ista peccati cognitio. Cedant hinc sophisticae attritiones et simulatae contritiones, cedant cauteriatae conscientiae hypocritarum. Hîc profunda cordis Deus scrutatur. Tantum abest enim, ut ratio humana videat peccatum suum, ut sanctos etiam et plenos spiritu oporteat pro ignorantiis supplicare. Exclamat David Ps. XVIII, 13: *Delicta quis intelligit?* et Ps. XXIV, 7: *Ignorantias meas ne memineris*, et hoc genus multa alias. Hierem. XVII, 9 pravum et inscrutabile ait esse cor hominis: *Ego Dominus scrutans cor et probans renes.* Et XXXI, 18 s.: *Castigasti me, Domine et eruditus sum, quasi iuvenculus indomitus. Converte me et convertar, quia tu Dominus Deus meus. Postquam enim convertisti me, egi poenitentiam et postquam ostendisti mihi, percussi femur meum; confusus sum et erubui, quum sustinui ignominiam pueritiae meae.* Et quis est, qui se legem assecutum putet, cum praecipiatur, ut nosmet ipsos abnegemus, Matth. XVI, 24. In summa proprium legis opus est peccati reve-

latio [122]), aut, ut clarius dicam, peccati conscientia et, ut Paulus vocat, chirographum in dogmatibus, quod adversatur nobis. Sic enim Paulus multo elegantius, multo certius definiit conscientiam, quam Sophistae sententiarii, qui nescio quot practicos [123]) syllogismos concipiunt, dum vocabulum conscientiae describant. Quid enim aliud est conscientia peccati, quam legis sententia, in corde ostendens peccatum nostrum? Nam quod Paulus ait Col. II, 14: *χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν, ὅ ἦν ὑπεναντίον ὑμῖν,* vult conscientiam chirographum esse idque in decretis, id est, quod per decreta, per legem adversatur nobis.

Habes legis opus esse revelationem peccati. Porro, cum peccatum nomino, omnia genera peccati complector, externa, interna, hypocrisin, incredulitatem, amorem nostri, contemptum seu ignorantiam Dei, ipsas scilicet radices omnium humanorum operum. Et in iustificandis quidem peccatoribus primum hoc opus Dei est, revelare peccatum nostrum: confundere conscientiam nostram, pavefacere, terrere, breviter damnare, ut exemplum indicat Hieremiae, quod paulo ante citavi. Et ait Paulus Gal. II, 19: *Ego per legem mortuus sum.* Et David II. Sam. XII, 13 increpatione pro-

122) Hierbei geht Mel. auch im Wortlaute auf Luther zurück. Schon in einer Predigt gegen Ende 1516, wo er die Begriffe Gesetz und Evangelium noch nicht so klar schied wie Mel. im Texte, hatte Luther gesagt: *sicut opus Dei est duplex, scilicet proprium et alienum, ita et evangelii officium est duplex. Proprium officium evangelii est enunciare proprium opus Dei, id est gratiam, qua pacem et justitiam et veritatem omnibus gratis dat pater misericordiarum, mitigans omnem iram suam. — Alienum autem evangelii opus est parare Domino plebem perfectam, hoc est peccata manifestare et reos arguere eos, qui justi erant sibi etc.* Löscher a. a. O. I, 770. Er braucht hier *evangelium* noch im weitesten Sinne: *evangelium est nihil aliud nisi annunciatio operum Dei*, so dass auch das Gesetz darunter fällt. Ueber die spätere Zeit vgl. Harnack a. a. O. I, 526; Köstlin a. a. O. II, 498.

123) *Practici*, Sp. „übliche Syllogismen"; die ganze Entwicklung bei den Scholastikern bewegte sich ja in Syllogismen.

phetae confusus, exclamat: *Peccavi Domino.* Et I. Regg. XXI, 27: *Achab dirupit vestem* etc. et, ut ait Scriptura, *ambulavit dimisso* [124]) *capite.* Et in secundo *παραλειπομένων* XXXIII, 12 scribitur de Manasse, quod sit coangustatus: utendum est enim Scripturae verbo. Et in secundo capite historiae apostolicae 37: *His auditis compuncti sunt corde.* Hic satis sit monuisse, hoc opus legis initium esse poenitentiae, quo spiritus Dei terrere ac confundere conscientias solet. Nam natura per sese peccati foeditatem non potest cognoscere, tantum abest ut odisse possit. Animalis enim homo non sentit ea, quae sunt Dei, et ad Rom. VIII, 5: *Caro affectat ea, quae carnis sunt.* Haec de poenitentiae initio tractant Sophistae in quarto sententiarum, nos hîc velut in vestibulo nostri operis [125]). Nam iustificationem hominis adeoque verum baptismum [126]) auspicatur

---

124) Noch dem Abdruck hat den Fehler; erst Melanthons zweite Ausgabe von 1522 bessert *demisso. Coangustatus,* die Uebersetzung von הֵצַר לוֹ, er kam in die Enge, ihm ward Angst.

125) Bei dem Lombarden nimmt bekanntlich die Lehre von den Sacramenten fast das ganze vierte und letzte Buch ein. Die Stellung, welche die Scholastiker den sieben Sacramenten, die sie als Gnadenmittel fassten und von denen sie das gesammte christliche Leben getragen sein liessen, in ihrem Systeme gaben, ist nicht so falsch. Der Vorwurf Melanthons zeigt wieder so recht klar, wie er die Aufgabe der Theologie vollständig anders fasst und es ihm jetzt lediglich um die practischen Beziehungen zu thun ist. Wenn er übrigens hier in der Mitte des Buches schreibt *in vestibulo nostri operis*, so scheint dies anzuzeigen, dass er ursprünglich noch bedeutendere Ausführungen im Sinne hatte, dann aber gegen den Schluss aus uns unbekannten Gründen sich viel kürzer fasste.

126) Eigenthümlich ist der Ausdruck *verum baptismum;* es scheint als ob Melanthon damit der herrschenden Auffassung von dem Sacramente, als einem *opus operatum* entgegentreten will. Er schliesst sich damit dann an an die auch sonst von ihm herbeigezogene Schrift von der babylonischen Gefängnis, in der Luther die Sacramente unter demselben Gesichtspunkte besprach und auch den Satz aussprach: „So bedeutet nun die Taufe zwei Dinge,

mortificatio, iudicium, confusio, quae fit a spiritu Dei per legem. Et sicut hinc, nempe a peccati cognitione, vita christiana auspicanda est, ita a legis officio christiana doctrina auspicanda est.

Non est operae pretium disputare, sitne hic timor servilis an, ut vocant, filialis? Permittamus hoc genus disceptationes otiosis ingeniis. Quanquam hac de re plerique sic disputant, ut satis appareat, eos neque quid servilis neque quid filiorum metus sit intelligere. Certum est odio peccati tangi neminem posse, nisi per Spiritum sanctum; certum item est sic conterritos fugere vultum Dei et conspectum, nisi spiritu Dei retrahantur, revocentur ac confirmentur, ut clament cum Paulo Act. XVI, 30: *Domine, quid me vis facere?* Fugere conspectum Dei conterritos lege, docet historia in Exodo, cum appellat Mosen populus XX, 19: *Non loquatur Dominus nobis, ne forte moriamur.* Et Davit Ps. CXXXVIII, 7: *Quo ibo a spiritu tuo et quo a facie tuo fugiam?* Extant testimonia abunde multa huius loci in Scripturis; mihi satis visum est haec monuisse, quo discrimen legis et evangelii certius teneretur. Vides autem, quantum inter simulatam poenitentiam et veram intersit.

DE VI EVANGELII.

Quos ad eum modum terruit conscientia, ii haud dubie ad desperationem adigerentur, id quod in damnatis usu venit, nisi promissione gratiae ac misericordiae Dei, quam[127]) evangelium dici constat, sublevarentur et erigerentur. Hic si credat afflicta conscientia promissioni gratiae in Christo, fide resuscitatur et vivificatur, id quod mirifice declarabunt exempla.

In Genesi cap. III. peccatum, poenitentia et justificatio Adae describitur. Posteaquam deliquissent Adam et Heva

---

den Tod und die Auferstehung, d. i. eine vollkommene Rechtfertigung." Luthers Werke von Gerlach IV, 133.

127) Fälschlich ändern der Abdruck und die zweite Ausgabe von Melanthon *quam* in *nam;* Sp. „welches das Evangelium haisset."

et jam nuditati suae tegmen ac περιζώματα quaererent — sic enim solemus hypocritae conscientiis mederi per satisfactiones nostras — compellabantur a Domino. Ea vero vox intolerabilis erat. Hic nihil perizomata, nullus praetextus excusabat peccatum. Jacet convicta, jacet rea conscientia, peccato ob oculos posito per vocem Dei. Fugiunt et causam fugae exponit Adam, quum inquit Gen. III, 10: *Vocem tuam, Domine, audivi in paradiso et timui, eo quod nudus essem.* Ecce confessionem καὶ ἐξομολόγησιν conscientiae. Interim Adam misere secum luctatur, donec audit promissionem misericordiae, vocem de uxore dictam: *Semen ejus conteret caput serpentis.* Non nihil faciebat ad confirmandas eorum conscientias etiam, quod Dominus eos vestiit, haud dubia significatione incarnationis Christi; nam ea caro tandem operit nuditatem nostram et eximit confusionem paventibus conscientiis, nempe in quam opprobria exprobrantium incidere. Psal. LXVIII. paulo ante Davidis meminimus, ut voce Nathan prophetae confusus sit. Et periisset ille quidem, ni statim evangelium audisset: *Dominus sustulit peccatum tuum, non morieris.* Sunt, qui putant in Veteris Instrumenti historiis praeter allegorias nihil requirendum. Sed hic vides, quantum sit eruditionis in uno hoc Davidis exemplo, si solam literam consideres. Immo ea sola est spectanda, in qua cum irae, tum misericordiae suae opera spiritus Dei nobis large exhibuit. Quae vox magis evangelica cogitari potuit, quam haec: *Dominus sustulit peccatum tuum.* Annon haec summa est evangelii seu praedicationis N. T., sublatum esse peccatum? Addes his, si voles, acervum historiarum evangelicarum Lucae VII, 37 ss. Mulier peccatrix lacrymis lavat pedes Domini, quam consolatur his verbis: *remittuntur tibi peccata.* Et quid vulgatius[128]) prodigi historia Lucae XV, confitentis delictum suum, quem pater quam amanter excipit, complectitur, osculatur etc. Lucae V. Petrus stupefactus miraculo, adeoque perculsus

---

128) Der Abdruck hat *filii prodigi;* Sp. „die geschicht des verthunigen Suns."

corde exclamat v. 8: *Exi a me, Domine, Quia homo peccator sum.* Quem consolatur et revocat Christus, cum inquit: *Noli timere* etc. Ex his exemplis credo posse intelligi, quid inter legem et evangelium intersit, quae vis sit legis, quae evangelii. Lex terret, evangelium consolatur. Lex irae vox est et mortis, evangelium pacis et vitae et in summa vox sponsi et sponsae, sicut propheta dicit. Et qui sic erectus voce evangelii credit Deo, is iam iustificatus est, ut mox copiosius dicam. Non est obscurum Christianis, quantum laetitiae ista consolatio adferat. Atque huc pertinent laetae illae prophetarum voces, quibus describunt Christum et ecclesiam. Esaiae XXXII, 18: *Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis fiduciae et in requie opulenta.* Item: *gaudium et laetitia invenietur in ea et vox laudis.* Hierem. XXXIII, 6: *Revelabo illis deprecationem pacis et veritatis. Et erit mihi in nomen et in gaudium et laudem et exsultationem cunctis gentibus terrae.* Sophon. III, 9: *Reddam populis labium electum, ut invocent omnes nomen Domini.* Ps. XX, 7: *Laetificabis eum gaudio* etc. Et XCVI, 11: *Lux orta est iusto et rectis corde laetitia.*

Et quid attinet multa congerere, cum ex promulgatione legis, item ex Christi adventu satis appareat tum legis tum evangelii vis. Etenim quam terribili spectaculo lex promulgata sit, describitur Exod. XIX. et nos paulo ante recensuimus. Sicut enim tum Israelem terrebat Dominus, ita singulorum conscientiae terrentur voce legis et una cum Israele clamant: *Non loquatur nobis Dominus, ne moriamur.* Exigit lex impossibilia, coarguitur peccati rea conscientia. Hinc pavor, confusio sic exercent conscientiam, ut remedii nihil usquam appareat, ni ipse, qui humiliavit, erigat. Sunt, qui suis viribus, conatibus, operibus ac satisfactionibus quaerunt consolationem. Sed ii non plus efficiunt, quam effecerat Adam suis perizomatis. Ita sunt, qui se peccato sui arbitrii viribus opponunt. Eos subinde miserabilius ruere, res ipsa docet. *Fallax enim equus ad salutem, in abundantia virtutis suae non salvabitur,* Psal. XXXII, 17. Et: *Da nobis auxilium, Domine, quia vana salus hominis.* Psal.

CVII, 13. Contra Christi adventus describitur a Propheta Zacharia IX, 9: *Exsulta, filia Zion, iubila, filia Jerusalem! Ecce Rex tuus venit tibi iustus et salvator, ipse pauper.* Primum, cum iubet exsultare, docet aliud esse verbum huius regis, quam lex sit, adeoque exprimit conscientiae gaudium, exsultantis, ubi audierit verbum gratiae. Deinde nihil tumulti est, sed placida omnia, ut intelligas auctorem pacis esse, non irae. Hoc est, quod pauperem vocat Zacharias, quod Evangelista velut exponens fecit mansuetum. Et Esaias eodem spectat XLII, 3: *Calamum quassatum non confringet, linum fumigans non exstinguet.*

Sic confert Mosi vultum cum Christi vultu apostolus in posteriore ad Cor. III, 13: *Terrebat Moses fulgore vultus,* ut supra monuimus. Quis enim iudicii divini maiestatem ferat, cum id propheta etiam deprecetur, Ps. CXXXXII, 2: *Ne intres in iudicium cum servo tuo?* Christi gloriam cum in Thabor vident discipuli quam novo, quam admirando gaudio perfunduntur ita, ut ignarus sui Petrus clamaret: Matth. XVII, 4: *Domine, bonum est nos hic esse, faciamus tria tabernacula.* Hic enim aspectus est gratiae et misericordiae Dei. Sicut ahenei serpentis conspectus servabat, ita servantur, qui defixos in Christum oculos fidei habent, Joh. III, 14 s. Ideo aptissimo nomine *εὐαγγέλιον* dixerunt apostoli laetum nuncium. Nam et Graeci vulgo *εὐαγγέλια* vocarunt nuntia, praeconia publica rerum bene gestarum, sicut est apud Isocratem: *δὶς ἤδη τεθείκαμεν εὐαγγέλια.*

DE GRATIA.

Sicut lex peccati cognitio est, ita evangelium promissio gratiae et iustitiae. Proinde quia de verbo gratiae et iustitiae, nempe de evangelio dictum est, hîc subiiciendae sunt gratiae et iustificationis formulae. Nam ita evangelii ratio plenius cognosci poterit.

Hîc vero merito quis expostulet cum Scholasticis, qui sacrosancto vocabulo gratiae tam foede abusi sunt, cum pro qualitate, quae sit in animis sanctorum, usurpant et pin-

guissime omnium Thomistae, qui qualitatem gratiam in animae natura posuere: fidem, spem, caritatem in potentiis animae [129]). Atque hîc quam aniliter, quam stulte digladiantur de potentiis animae? Sed sordescant proliue [130]) impii homines et contempti evangeliii poenas dent nugando. Tu, mi lector, precare, ut evangelium suum cordibus nostris revelet spiritus Dei. Est enim verbum spiritûs, quod doceri nisi per spiritum non potest; id quod Esaias LIV, 13 ait, omnes esse *ϑεοδιδάκτους*.

In literis N. T. fere gratiae vocabulum usurpatum est pro hebraico quod *χάριν* verterunt LXX interpretes, ut Exod. XXXIII, 12: *Invenisti gratiam coram me* etc. et saepe alias. Significat autem plane id quod Latinis favor. Atque

---

129) Thomas behandelt die *gratia II, 1. Quaest. CX.* Sie unterscheidet sich von der allgemeinen Wirksamkeit Gottes im Menschen ohne die Keiner auch nur das Geringste wollen und thun kann; sie ist ein Höheres und Ausserordentliches, welches zu höheren Zielen führt. *Illis, quos movet Deus ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suave et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum; et sic donum gratiae qualitas quaedam est.* Sie wird dem Menschen eingegossen und ihretwegen ist er dann bei Gott ein *homo gratus*, wird von Gott geliebt. Von den theologischen Tugenden, die vielmehr aus ihr hervorgehen, muss sie ihrem Wesen nach noch unterschieden werden. *Ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliud praeter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur et ad lumen illud ordinantur.* Solcher Auffassung gegenüber legt Mel. um so grösseres Gewicht auf die mit diesem Ausdruck bezeichnete Gesinnung und das von ihr bestimmte Verhalten Gottes gegen die Sünder. Auch in der gleichzeitig geschriebenen Rede behandelt er als *Didymus Faventinus* diesen Begriff. *C. R. I. 311: ubi gratia, quod Christo favoris vocabulum est, formam animi, ut isti disputant, signat?*

130) Erst die zweite Ausgabe von Melanthon bessert *prolixe.* Nach *hebraico* hat dann der ursprüngliche Text eine Lücke für zwei Buchstaben; während der Abdruck חֵן einfügt; Sp. „für das Judisch Hen."

utinam verbo favoris uti maluissent interpretes, quam vocabulo gratiae. Defuisset enim hoc loco ineptiendi occasio Sophistis. Proinde sicut grammatici dicunt, Julium favere Curioni, cum significant, in Julio esse favorem, quo sit complexus Curionem: ita in sacris literis gratia favorem designat estque gratia seu favor in Deo, quo complexus est sanctos. Facessant Aristotelicae figmenta de qualitatibus. Non aliud enim est gratia, si exactissime describenda sit, nisi Dei benevolentia erga nos seu voluntas Dei miserta nostri. Non significat ergo gratiae vocabulum qualitatem aliquam in nobis, sed potius ipsam Dei voluntatem seu benevolentiam Dei erga nos.

Paulus ad Rom. V, 15 distinguit a gratia donum: *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia ea, quae est unius hominis Jesu Christi, in multos exundavit.* Gratiam vocat favorem Dei, quo ille Christum complexus est et in Christo et propter Christum omnes sanctos. Deinde quia favet, non potest Deus non effundere dona sua in eos, quorum misertus est. Sic homines, quibus favent, eorum res adiuvant, iis sua impertiunt. Donum vero Dei est ipse Spiritus sanctus, quem effundit Deus in corda suorum. Joh. XX, 22: *Insufflavit et dixit; Accipite Spiritum sanctum.* Et ad Rom. VIII, 15: *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: abba Pater.* Porro Spiritus sancti opera sunt in sanctorum cordibus fides, pax, gaudium, caritas, etc., ad Galat. V, 22. Petrum Longobardum quod alicubi Spiritum sanctum potius gratiam vocarit, quam Parisiensem, hoc est fictitiam illam qualitatem, mirum est, quo supercilio tractent Sophistae, qui tamen quanto rectius, quam isti, sentit?

Sed nos simplicissime nomenclaturam hanc facimus gratiae, secuti phrasin Scripturae, ut sit gratia favor, misericordia, gratuita benevolentia Dei erga nos. Donum ipse Spiritus sanctus, quem in eorum corda effundit, quorum est misertus. Fructus spiritus sancti fides, spes, caritas et reliquae virtutes. Et haec quidem de nomine gratiae. In summa non aliud est gratia nisi condonatio seu remissio

peccati. Donum est Spiritus sanctus, regenerans et sanctificans corda. Juxta illud Ps. CIII, 30: ***Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae.*** Tam gratiam quam donum promittit evangelium. In promptu sunt Scripturae, quare satis videtur unum locum indicasse Hierem. XXXI, 33: ***Post dies illos, dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam.*** Quae verba certe ad donum pertinent, ad gratiam ea, quae sequuntur: ***Omnes cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait Dominus, quia propitiabor iniquitati eorum et peccati eorum non recordabor amplius.***

DE JUSTIFICATIONE ET FIDE.

I. Justificamur igitur, cum mortificati per legem resuscitamur verbo gratiae, quae in Christo promissa est, seu evangelio condonante peccata et illi fide adhaeremus, nihil dubitantes, quin Christi iustitia sit nostra iustitia, quin Christi satisfactio sit expiatio nostri, quin Christi resurrectio nostra sit. Breviter, nihil dubitantes, quin peccata nobis condonata sint et iam faveat ac bene velit Deus. Nihil igitur operum nostrorum, quantumvis bona aut videantur aut sint, iustitia sunt[130a]), sed sola fides de misericordia et gratia Dei in Jesu Christo iustitia est. Atque hoc est, quod ait propheta et toties iactat Paulus: ***Justus ex fide vivit:*** Rom. III, 22, *iustitia Dei per fidem Jesu Christi,* id est, iam manifestata est non operum hypocrisis, quam pro iustitia homines reputent, sed eiusmodi iustitia est revelata, quam Deus pro iustitia reputat, nempe ea, quae est per fidem Jesu Christi. Et ad Rom. IV, 5: ***Credenti reputatur fides ad iustitiam.*** Et Genes XV, 6: ***Credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam.*** Atque has duas quidem sententias ob hoc volo tibi commendatiores esse, ut intelligas, apposite dici fidem iustitiam. Offenduntur enim hac loquendi forma Sophistae, cum dicimus fidem esse iustitiam. Sed ut fidei naturam ac vim propius contemplemur, paulo altius eius ὑπογραφὴ repetenda est.

130a) *Sunt;* so der erste Druck; es muss *est* heissen.

II. Satis constat, vulgus Sophistarum fidem vocare assensum eorum, quae Scripturis prodita sunt; deinde eam esse fidem etiam impiorum [131]). Credere etiam iniustos esseque otiosam in anima qualitatem communem impiis cum piis. Et ne non elabantur, cum vident Scripturam (Rom. I, 17) dicere: *Justum ex fide vivere:* item ex fide iustitiam esse, fingunt aliam fidem formatam, id est, cum caritate coniunctam, aliam informem, id est, eam, quae sit etiam in impiis carentibus caritate. Adeoque causantur homines acuti, apostolum falso tribuisse fidei, id quod caritatis erat, ut hac velut illecebra ad fidem quam plurimos invitaret. Jam et fidem infusam et acquisitam ac generalem et specialem et nescio quae portenta verborum finxerunt.

Sed mittamus ista nugamenta; nam paulo post coarguemus Sophistas ipsius rei conditione, ut permittant nobis, fidem non esse id, quod sic ipsi nominarunt.

III. Non obscura vox prophetae est Ps. LII, 1: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus;* et vulgatissimum est illud Pauli I. Cor. II, 14: *Animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus*; et Ezech. XXIX, 9: *Meus est fluvius et*

---

131) Als Definition des Glaubens nimmt Thomas die Schriftstelle Ebr. XI, 1 an, vgl. *II, 2. Quaest. IV;* und durchgängig nennt er dann Glauben die Zustimmung zu dem, was Gott gesagt hat, *credere est alicui propria voluntate assentire.* Seinem Wesen nach ist der Glaube ein Verhalten *(actus)* des *intellectus*, aber er ist dies nicht allein, vielmehr ein Verhalten, welches aus zwei Principien hervorgeht *(actus, qui ex duobus activis principiis procedit)*, denn das, was ihn lenkt, ihm seine Richtung zum Ziele giebt, ist der Wille; und zur Vollendung des Glaubens muss auch dies zweite Princip vollkommen sein. Das Maas der Vollkommenheit dieses Princips bedingt den Unterschied zwischen *fides informis* und *formata*. Alle Acte des Willens erhalten ihre Gestalt, ihre Eigenthümlichkeit durch den Gegenstand, auf den sie gerichtet sind; *actus voluntarii speciem recipiunt a fine, qui est voluntatis objectum.* Die Liebe, deren Gegenstand allein Gott sein kann, ist es, welche dem Glauben seine Vollendung gibt, so dass er nun eine kräftige theologische Tugend im vollen Sinne des Wortes ist. Für die Reformationszeit vgl. Lämmer a. a. O. S. 137 fgg.

ego feci meipsum. Hujusmodi sententiae testantur, carnem nihil nisi carnalia sapere aut cognoscere. Esse Deum, Dei ira, Dei misericordia spiritualia sunt; non possunt igitur a carne cognosci. Proinde quidquid de Deo cognoscit natura, sine spiritu Dei instaurante et illustrante corda nostra, qualecunque sit, frigida opinio est, non fides adeoque nihil nisi simulatio et hypocrisis, ignoratio Dei et contemptus. Quanquam hanc ipsam hypocrisin non cernant carnales oculi. Spiritus autem omnia dijudicat. Et ut exemplis res agatur: Fidelis videtur fuisse Saul in speciem, sed hypocrisin declarat eventus, quia non credebat (ex corde dico) res tantas, quas gerebat, divinitus administrari, dona et opera misericordiae Dei esse, sed ex suis consiliis pendere aestimabat. Nam de cordis adfectu loquor; nec timebat iram Dei nec fidebat benignitate. Eum Dei contemptum declarat, cum non exspectato Samuele ipse sacrificat, ne a Palaestinis antevertatur I. Sam. XIII, 9.; et rursus, cum gentium more sibi trophaeum erigit I. Sam. XV. Erat in Saule opinio esse Deum, esse vindicem peccati, esse misericordem; alioqui cur sacrificasset? Sed fides non erat, hoc est, ut egregio Scripturae verbo utar, non requirebat; er acht seyn nicht; cor ignorabat tum severitatem tum bonitatem Dei. O horrendum et miserabile spectaculum, si hanc cordis impietatem contingat oculis spiritualibus cernere. Quaeso te, dispice vitam tuam et ex fructibus quoad potes aestima hanc cordis tui immunditiem. Nonne ideo declinas, ut cum Scriptura loquar, et ad tuas cupiditates deflectis animum, sollicitus es ideo de victu, fama, vita, liberis, conjuge, quia Deo parum fidis, quia amplitudinem misericordiae divinae non expendis? Nonne ideo ruis in alia subinde scelera, quia de gratia, de misericordia Dei erga te desperas? haud dubie facturus et passurus omnia gratissimo pectore, si salutis tuae certam spem concipere posses. Nonne rem facis, ad opes adspiras, quacunque tandem ratione, quia judicium Dei non times? At timeres certe, si ex corde crederes, si vim irae Dei posses animo concipere. Atque hanc insipientiam, hanc ignorationem, hanc caecitatem cordis noto, cum nego, fidem esse in

natura. Majus omnino et certius aliquid fides est, quam quod possit comprehendere caro.

Proinde illa sophistica fides, quam vocant, tum informem tum acquisitam [132]), qua sic assentiuntur historiae evangelicae impii, ut solemus vulgo Livianae aut Salustianae, non fides, sed opinio est, hoc est, incerta, inconstans et fluxa animi cogitatio de verbo Dei. Habes, quid de scholastica fide sentiendum sit; habes, nihil docere Sophistas nisi mendacium, vanitatem et hypocrisin. Quod si videor hic de eorum dogmate aliquid durius dixisse, non mihi, sed Paulo irascantur, fictam fidem appellant hypocrisin I. Tim. I. 5: *Finis praecepti caritas est de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* Simulari igitur fidem alicubi indicat. Et de hypocritis ait ad Tit. I, 15: *Omnia munda mundis, coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum mens et conscientia.* Profitentur se nosse Deum, factis autem negant, cum sint abominabiles, inobedientes et ad omne opus bonum reprobi. Quo loco si fides impiorum erat vere fides — loquitur enim certe de piis in speciem — non debuit infideles dicere, sed caritatis expertes, sicut Parisienses loquuntur. Fictam fidem ad Timotheum tribuit hypocritis, hic infideles vocat. Quare non est, cur de fide formata et informi distinguamus. Plane enim non est fides illa de credendis seu de divina historia opinio, quam sine Spiritu sancto conceptam habent hypocritae. Non adsentitur verbo Dei natura adeoque nec movetur. Solebam quondam historicam fidem docendi gratia vocare illam acquisitam informem; nunc prorsum non fidem, sed opinionem

---

132) *Duns Scotus* unterscheidet die *fides acquisita* von der *fides infusa.* Er sagt *in sentent. III, quaest. XXIII: certum est, quod in nobis est fides revelatorum credibilium acquisita,* und erklärt dies: *credo fide acquisita evangelio, quia ecclesia tenet scriptores veraces, quod ego audiens acquiro mihi habitum credendi dictis illorum. — Credo etiam Romam esse, quam non vidi, ex revelatu fide dignorum. Sic et revelatis in scriptura per fidem acquisitam ex auditu firmiter adhaereo credendo ecclesiae approbanti veritatem autorum illorum.*

appello. Quae diximus, eo pertinent, ut scias simplicissime uti verbo fidei Scripturam nec vocari posse fidem illam Parisiensem qualitatem, quae etiam in impiis est et contemnentibus Dei[133]). Damnati vero, non ut dent gloriam verbo Dei, credunt, sed experientia coacti, quae certe fides vocari non potest. Idem de desperabundis dici potest, sicut de Cain, Saule. Quid enim inter hos et damnatos interest? Quid igitur fides? constanter assentiri omni verbo Dei. Id quod non fit, nisi renovante et illuminante corda nostra spiritu Dei. Porro verbum Dei cum lex est tum evangelium. Legi minae sunt adjectae. Timorem Scriptura vocat, quo minis illis creditur, fidem, qua evangelio seu promissionibus divinis fiditur. Non justificat sine fide timor. Nam alioqui etiam desperabundi, damnati justificarentur. Non enim, qui ad eum modum timent, glorificant Deum aut omni verbo Dei credunt; nam promissionibus non credunt. Justificat igitur sola fides.

IV. Est itaque fides non aliud nisi fiducia misericordiae divinae, promissae in Christo adeoque quocunque signo. Ea fiducia benevolentiae seu misericordiae Dei cor primum pacificat, deinde et accendit velut gratiam acturos Deo pro misericordia, ut legem sponte et hilariter faciamus. Alioqui quoad non credimus, non est in corde sensus misericordiae Dei. Ubi non est sensus misericordiae Dei, est aut contemptus Dei aut odium. Quare quantacunque legis opera fiant sine fide, peccatur. Atque hoc est, quod Paulus ait Rom. XIV, 24: *Quidquid non est ex fide, peccatum est.* Quae sententia fidei vim atque naturam clarissime exponit. Nam quidquid fit, a natura fit aut odio Dei, cujusmodi opera sunt eorum, qui inviti, metu legis et poenarum bene operantur. Nam cum sine fide bona opera simulamus, nonne sic cogitat cor nostrum: Ego quidem, quod potui, feci; sed nescio utrum probet mea opera Deus aut improbet? Severus judex est, nescio utrum sit mei misertus an contra.

---

133) Die von den Parisern aufgestellte *qualitas,* jener vermeintliche *assensus* verdient nicht den Namen des Glaubens.

Ea cogitatione qui fieri potest, ut non irascamur judicio Dei? Et in hac hypocrisi cum magna molestia cordis maxima pars homines vivunt, qui quam prave judicent, vel hinc apparet. Debebant enim non opera sua, sed promissionem misericordiae Dei contemplari. Quid est enim iniquius, quam aestimare voluntatem Dei ex nostris operibus, quam ille ipse suo verbo nobis declararit? Jam magna hominum pars cum contemptu Dei vivit, ita operatura, ita victura, etiamsi displiceat Deo. Ejusmodi sunt opera, quae sine fide fiant, hoc est, quae cum odio Dei aut cum contemptu Dei fiant. Est ergo pulcherrime dictum Eccles. XXXII, 27: *In omni opere tuo crede ex fide animae tuae. Haec est enim conservatio mandatorum.* Qualiacunque sint opera: comedere, bibere, laborare manu, docere, addo etiam, ut sint palam peccata, non est, quod opera spectes; promissionem misericordiae Dei specta, ejus fiducia nihil dubita, quin jam non judicem in coelis, sed patrem habeas, cui tu sis curae, non aliter atque sunt parentibus filii inter homines. Quod si voluntatis erga nos divinae nulla esset significatio praeter hanc, quod voluit appellari se patrem in ea prece, quam quotidie dicimus, sola haec satis magno argumento esset, nihil exigi a nobis prius fide. Nunc cum hanc toties exigat Deus, cum hanc toties unam probet, cum hanc nobis locupletissimis promissionibus adeoque per mortem filii sui commendarit, quid est, cur non illi nos tantae misericordiae committamus et credamus? Scholastica theologia pro fide, pro ancora conscientiarum, opera, satisfactiones hominum docuit. Male perdat Deus scandalum illud ecclesiae suae!

V. Habes, in quam partem fidei nomen usurpet Scriptura, nempe pro eo quod est, fidere gratuita Dei misericordia, sine ullo operum nostrorum sive bonorum sive malorum respectu, quia de Christi plenitudine omnes accipimus. Jam omni verbo Dei, minis et promissionibus, historiae divinae vere adsentiuntur, qui sic fidunt. Scholastica fides nihil nisi mortua opinio est. Nam quomodo credunt omni verbo Dei, qui promissam remissionem peccatorum non credunt? Non enim valet, quod dicunt Sophistae,

impios credere non sibi quidem, sed aliis remissionem peccatorum contingere. Quaeso enim, annon iis quoque impiis promissa est condonatio peccatorum? Sed non instituimus disputare, contenti paucis judicasse, quid nomine fidei significaretur. Extat Lutheri libellus de christiana libertate, e quo, qui volet, fidei commendationes alias requirat. Porro fidei vim opinor e Scripturae exemplis clarius cognoscemus.

Genes. XV, 1 promittit misericordiam suam Abrahae Deus verbis magnificis: *Noli timere Abraham, ego protector tuus sum et merces tua magna valde.* Paulo post pollicetur etiam posteritatem. Sequitur autem: *Credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad justitiam.* Quid igitur credebat Abraham? Non aliud nisi esse Deum? Immo et promissioni Dei credidit eamque fidem deinde declaravit egregio exemplo, cum filium esset immolaturus, nihil dubitans, quin daturus esset Deus posteritatem, etiam hoc filio necato. Jam cum fides sit adsentiri verbo Dei, quid crediderit Abraham, ex promissione quoque satis apparet, cum se protectorem illi addicit Deus. Ergo credunt, qui[134]) protectore, pro patre Deum habent, non pro judice tantum. Exod. XIV. fremunt Israelitae per diffidentiam, cum fugam suam intercluderent maria, montes et hostis a tergo instaret. Hos jubet consistere Moses, visuros magnalia Dei, et addit promissionem: *Dominus pugnabit pro vobis et vos tacebitis.* Quid si hic de fide disputassent pro more scholarum nostrarum Israelitae: Satis esse, si historiae credant, quod sit Deus, quod malis poenas, bonis praemia dispenset; se quoque malos esse et fieri posse, ut punire velit utrosque tum Aegyptios tum Israelem. Sed credebant divinae voci, divinis miraculis, fidebant misericordia Dei, ut maxime ipsi quoque mortis essent rei, atque ita committebant se alveo per fidem. Et jam hoc exemplo experti voluntatem Dei erga se, cum viderent, se servatos, Aegyptium perisse undis, *timuerunt,* inquit, *Dominum et crediderunt Domino et Mosi servo ejus.* Et ea

---

134) Der Abdruck fügt das fehlende *pro* ein und verbessert die Druckfehler *onus* in *opus* und *dubiae* in *dubie.*

quidem nobis exempla sunt exhibita, ut discamus credere non illa quidem sophistica fide, sed hac fiducia verbi Dei, qualem fuisse in Mose vides hoc loco etc.

Qualem autem fidem exigit in Numeris XIV. cum desperaret de Palaestina occupanda populus? Ait enim Dominus: *Usque quo detrahet mihi populus iste? quousque non credent mihi in omnibus signis, quae feci coram eis?* Et capite XX, 12 irascitur Mosi et Aharon, quod non credidissent aquam e petra promanaturam. Credebat certe Aharon, credebat Moses esse Deum, sed de divina voce dubitabat, qua promissa erat aqua e petra. Eam incredulitatem taxat Dominus.

Aut de qua fide loquitur Moses Deuteron. I, 31: *Portavit te Deus tuus, ut solet homo gestare parvulum filium suum in omni via, per quam ambulastis, donec veniretis ad locum istum. Et ne sic quidem credidistis Domino Deo vestro, qui praecessit vos in via etc.* Habebant illi certe fidem informem, habebant fidem acquisitam, sed promissionibus misericordiae Dei non fidebant; non erant erecta corda eorum fiducia misericordiae Dei, vivebant in incredulitate, contemnentes verbi Dei, onus[134]) Dei, reductionem ex Aegypto indigne ferebant; ideo ejus incredulitatis poenas dedere haud dubiae[134]) alias boni viri in speciem. Haec est hypocrisis hominum, qui ad eum modum fucati sunt bonis operibus, cor autem non est erectum fiducia et gaudio in Deo, cum hanc unam fiduciam requirat Deus, cum illius unius confirmandae gratia filium dederit, ne de bona voluntate erga nos sua dubitemus, ut ponamus in Deo spem nostram et non obliviscamur operum Dei et mandata ejus requiramus. Ps. LXXVII, 7. Item I. παραλειπομένων V. 20: *Deum invocaverunt, cum praeliarentur et exaudivit eos, eo quod crediddissent in eum.* Et II. παραλειπομένων XVI, 9: *Oculi Domini contemplantur universam terram et praebent fortitudinem his, qui corde perfecto credunt in eum.* Ubi Asam regem Juda propheta Anani taxat, Syrorum auxiliis fidentem. Verum haud scio, an usquam fidei vim exemplo potiore exhibeat Scriptura, quam id est quod de Josaphat. II. παρα-

λειπομένων XX, 21 ss. legitur, cum ille Ammonitas et Moabitas solo cantu funderet nec aliud praecepisset exercitui suo, quam ut consisterent confidenter. Ejusmodi est et Ezechiae exemplum.

Quam fidem autem requirebat ab Achaz Esaias, cap. VII. cum vetat auxilia Assyriorum implorare, polliceturque opem divinam, addens v. 9: *Si non credideritis, non permanebitis.*

Plenae sunt huius generis exemplorum sacrae historiae omnes. Erit igitur pii ac studiosi lectoris, et pro dicenda fidei ratione et pro confirmanda conscientia decerpere exempla. Repetemus autem aliquot locos etiam ex literis N. T. vel in hoc, ut intelligatur, idem spiritus esse historiarum utriusque testamenti.

Et ut hinc ordiar Act. XV. negat Petrus operibus legis iustificatos patres, quanquam in lege viverent, sed fide additque fide purificari corda. Quae nisi tu intelligas, sicut ipse exponit, de fiducia gratiae et misericordiae Dei, iam toto erras coelo. Quî enim fieri poterit ut fides scholastica corda purificet? Vult ergo Petrus omnia opera patrum, Davidis, Esaiae, Hieremiae peccata fuisse, iustificatos autem esse sola fiducia misericordiae Dei in Christo promissae. Sicut saepe prophetae de se testantur. Haec fiducia bonae voluntatis Dei spargitur in omnem vitam, in omnia opera, in omnes tentationes corporales et spirituales.

VI. Una eademque fides est, qua creditur Deo, qua fiditur comitate Dei, qualicunque tentatione. Spiritualis tentatio illa mulieris peccatricis erat. Lucae VII. quam erexit Christus inquiens v. 48: *Remittuntur tibi peccata tua.* Item v. 50: *Fides tua te salvam fecit, vade in pace.* Corporalia erant pleraque, cum morbos curaret et incredulitatem discipulorum in re corporali arguit Matth. XVI, cum illi de panibus essent solliciti. Sic enim increpat v. 8: *Quid cogitatis inter vos modicae fidei?* etc. Et patris curam de suis in re corporali quoties inculcat! Matth. VI, 32: *Scit pater vester, quod his omnibus opus habetis.* Et X, 31: *Multis passe-*

ribus meliores estis vos. Et huiusmodi corporalia non contemnenda rudimenta sunt exercendae fidei.

VII. Haec moneo, ne quid laboremus distinguendis promissionibus divinis. Sunt enim aliae rerum corporalium, ut Veteris Testamenti omnes; aliae spirituales, quae proprie ad N. T. pertinent. Sic enim sentio nec promissionibus corporalibus credere ex corde nisi iustos et corporalium rerum promissione misericordiam suam declarasse Deum, quod argumentari facile poterant sancti, multo magis animas suas curae esse Deo, si curae fuissent corpora nec desinere patrem esse animarum, qui corporibus patrem egisset. Hoc est, quod ante dixi etiam corporalium rerum promissiones per se fuisse promissionem gratiae, obscuram quidem, sed tamen habentibus spiritum Dei satis cognitam. Jam et Mosi precanti pro populi peccato, Num. XIV, 19 ss. condonatur peccatum populi. Et lex cum promissione gratiae lata est Exod. XX, 5 ss.: *Ego sum Dominus Deus tuus, faciens misericordiam in millia his, qui diligunt me et custodiunt praecepta mea.* Et sacrificia pro peccato tradita sunt, quae necesse est fateamur fuisse signa remissionis peccatorum fidelibus. Non quaero allegorias, sed historiam volo promittere misericordiam in eo ipso, quod corporalia beneficia promissa sunt. Atque huc pulcherrime quadrant pleraeque historiae ut Gen. XXVIII, 20 ait Jacob: *Si fuerit Dominus mecum et custodierit me in via, per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum et vestimentum ad induendum etc. erit mihi Dominus in Deum.* Fidem misericordiae et bonitatis Dei efficacissime nobis commendavit Moses exemplis operum et promissionum corporalium. Deuteron. VIII, 3: *Afflixit te penuria et dedit tibi cibum manna, quod ignorabas tu et patres tui, ut ostenderet tibi, quod non in solo pane vivat homo, sed in omni verbo, quod egreditur de ore Dei.* Adeo verbum vitae est, quocunque misericordiam Dei cognoscit cor humanum. Huius formae exempla fidei recensentur ad Hebr. XI, quorum pleraque ad res corporales pertinent. Et cur non ad hunc locum accommodamus totum illud caput?

Principio fidem sic definit: Fides est sperandarum re-

rum hypostasis, id est exspectatio, certitudo non apparentium. Hanc ὑπογραφὴν fidei eiusmodi glossematis detorserunt ad sua somnia Sophistae et ad carnalem illam opinatiunculam, quam fidem vocarunt, ut plane nihil apostolicae sententiae intelligeretur. Proinde nos simplicissima sententia referemus: fidem esse certitudinem eorum, quae non apparent. Obsecro, quid est certitudo? at divinarum ac spiritualium rerum nihil certo tenet natura, nisi per Spiritum sanctum illustrata. Jam et sperandorum rerum exspectationem appellat. Non est igitur fides credere minis tantum, immo hoc potius timorem vocat Scriptura, sed et promissionibus credere, hoc est fidere misericordia et bonitate Dei, adversus iniuriam mundi, peccati, mortis adeoque portarum inferi. Viden, exspectationem rerum, quae sperantur, appellari fidem? Non credunt igitur, qui non exspectant promissam salutem. At, dices, credo promissam salutem, sed aliis obventuram. Sic enim sentit caro. Sed audi. Annon haec tibi quoque promissa sunt? Annon in omnes gentes praedicatum est evangelium? Non credis igitur, ni tibi quoque salutem promissam credas. Certa impietas et infidelitas est non omni verbo Dei credere aut credere non posse, quod et tibi sit promissa remissio peccatorum.

Subiicit autem definitionis exempla epist. ad Hebr. XI, 3: *Fide intelligimus, conditum esse mundum verbo Dei*, ut invisibilium scilicet divinitatis et virtutis eius visibilia scilicet opera divinae potentiae, fierent. Sic enim hic locus cum eo, qui est Rom. I, 20 convenit. Hîc vero Sophistae obstrepent, inepte a nobis aliam requiri fidem praeter historicam, cum epist. ad Hebr. hîc de historia tantum, nempe conditi mundi, loquatur. Sed audi, quomodo quadrabit ad definitionem fidei praescriptam hoc exemplum, si ad solam historicam fidem pertinet? Proinde fidem historiae de mundo condito, non opinionem tantum illam vulgarem, quae gentibus etiam, quae Saracenis persuasa erat, sed cognitionem potentiae et bonitatis ab opere creationis collectam vocat. Ea fides non alia erat, quam vel Petri vel Pauli. Nam ut potentiam Dei intelligit Petrus in resurrectione

Christi, ut bonitatem, ut misericordiam intelligit, cum credit, pro se Christum victimam ac satisfactionem fuisse adeoque nullo opere suo, sed simpliciter misericordia Dei fidit, quam in Christo pollicitus est: ita, qui spiritu rerum conditionem aestimat, is et potentiam Dei videt auctoris tantarum rerum et bonitatem, cum se omnia velut e manibus creatoris sentit accipere, vitam, victum, sobolem, et illa permittit creatori ut temperet, regat, administret, suppeditet, pro sua bonitate, quae libet. Haec fides est de rerum conditione, non frigida opinio, sed vivacissima cognitio tum potentiae tum bonitatis Dei, effundentis se in omnes creaturas, regentis et administrantis omnes creaturas, quam si possem explicare, ut rei dignitas postulat, quantum chartarum insumerem in hunc unum locum? Quanquam qui vere credit, quae sit fides de rerum creatione, spiritu facile aestimabit. Fortasse ridebunt haec Sophistae. Sed rideant sane, dum refutare non possint, quae ego tam firma esse scio, ut ne ab inferorum quidem portis possint convelli. Vocat Paulus creationis fidem augustius et vivacius quiddam, quam opinionem sophisticam, cum Rom. I, 20, ait: *Invisibilia Dei, nempe sempiternam virtutem et divinitatem, conspici per visibilia.* Porro virtus Dei seu divinitas, quid nisi potentia et bonitas est? Et Act. XIV, 17: *Non sine testimonio se reliquit benefaciens, de coelo dans pluviam et tempora fructifera.* Et quam suaviter oblectat se David meditatione creationis Ps. CIII, 24: *Omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua.* Item 27: *Omnia a te exspectant, ut des illis escam in tempore; dante te illis, colligent, aperiente te manum tuam, omnia a te implebuntur bonitate.* Quaeso te, ad eum modum mysterium creationis tractare potest caro? aut illud carnalium somniorum chaos, philosophia, quae cum contingenter evenire res arbitretur, plane negat opus creationis. Itaque sicut legis populus potentiam ac bonitatem Dei cognovit, in eo quod vindicatus est a servitute aegyptiaca — sic enim ait Ex. XX, 2: *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypto de domo servitutis* etc. et ante legem promulgatam cognoscebant patres, in iis,

quae cum Abraham, Isaac, Jacob gesserat, quare Deum Abraham etc. vocant —: ita ante hos creatio rerum erat signum certum et forma, e qua cognoscebatur Deus. Sic Abel, sic alii sancti credidere, quanquam horum fidem quoque excitavit promissio de capite serpentis conterendo per semen Hevae. Ideo subiicitur: Fide potiorem hostiam Abel, quam Cain obtulit. Erat in utroque dubio procul historiae scientia, alioqui cur offerret Cain? Ergo, cum fidem Abelo tribuit, non Cain, non aliquam historicam opinionem designat, sed fidem glorificantem Deum, bene scientem de Deo, fidentem divina misericordia etc. Hac fide vincebat Abel, per hanc fidem consecutus est testimonium, quod esset iustus. Id quod diligenter adnotavit auctor epistolae, ut admoneret fidem esse, quae pro iustitia reputaretur, non hostiam, non ullum opus. Fide Enoch translatus est, ne videret mortem, hoc est quia credidit Enoch, Deo placuit, atque ita, ut in ipso patribus ostenderet et argumentum et spem vitae melioris, cum eum transferret. Quid enim attinet quaerere, quorsum sit translatus, modo intelligamus, eum velut specimen vitae et certissimum argumentum immortalitatis exhibitum patribus, ad confirmandam eorum fidem. Jam quod sequitur: *Sine fide impossibile est, placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum, et quod sit et quod inquirentibus se remunerator sit*, vides, quam non possit de sophistica fide intelligi, qua satis constat non confidere Deo hypocritas, quod misertus sit, quod bene velit, quod sit salvaturus. Nam si interroges eorum corda, nonne ita respondebunt: Nescio, utrum Deo sint accepta opera mea, nescio; utrum possim salvari. Scio quidem promissam salutem, scio Deum esse misericordem; sed fortasse mecum non aget pro misericordia, ista mei rationem maiestas non habet, et hoc genus impia multa. Quanquam ne haec quidem, quae de Dei iudicio loquuntur impii, ex vero corde proficiscuntur. Contemnunt enim Dei iudicium, non timent, donec a Deo confunduntur. Esset autem debellatum nobis, si cor magnitudinem bonitatis et amplitudinem gratiae concipere posset atque ita confidere: Non est oblitus tui Deus; tanta eius

misericordia est, ut, si te ei credas, servet, tueatur, salvet; confide igitur. Quorum corda ad eum modum erecta sunt sensu bonitatis Dei, quae credunt sibi eventura, quae promisit Deus, ea demum vere credunt, Deum esse remuneratorem, immo ea quoque tandem vere credunt Deum. Non credunt enim impii, sed frigida opinione tenentur, cui non adhaeret profunditas cordis. Fide Nohe responso accepto, metuens ea, quae nondum videbantur, paravit arcam ad salutem domus suae. Ecce duo complectitur Nohae fides, minas et promissionem. Atque id est, quod ante dixi, nulli verbo Dei impios credere, nec minis nec promissionibus. Nohe Deo gloriam veritatis tribuit, ideo et minas formidat et promissione salutis adeoque misericordia fidit. Multi, ne dubita, illis quoque temporibus fuere hypocritae, qui fidem simularunt, esse Deum, esse malorum vindicem, esse bonorum servatorem. Sed hos illae Dei minae nihil moverant. Quare? quod non crederent vero corde, nec movit promissio salutis per arcam, quod non fiderent misericordiae Dei super se. Adeo nihil est sophistica fides nisi mera impostura, merum ludibrium animarum et tamen impii et ἄθεοι Sophistae docent, satis esse illam suam fictam fidem ad bonum opus, cum bonum opus non sit, quod aut odio aut contemptu Dei [135]), quidquid non fit fiducia misericordiae et bonitatis Dei. Sicut Paulus Rom. XIV, 23 ait: *Peccatum est, quidquid non fit ex fide.* Et Hebr. XI, 7: *Per arcam,* ait, *damnavit mundum.* Nempe quod unum fides servarit, reliquos perdiderit incredulitas. Et quam sollicite monet summam esse iustitiae fidem misericordiae et gratiae Dei, cum addit: *Et iustitiae, quae per fidem est, haeres institutus est.* Nihil de figuris loquor, non quaero allegorias, sed ad simplicissimam historiam me refero. Justificatur Nohe non ullo suo bono opere, sed sola fide misericordiae Dei, quam cum ex hac promissione de se servando ex aquis, tum ex ea, quae de capite serpentis, hoc est de aculeo mortis con-

135) Den Ausfall von fast einer ganzen Zeile nach *Dei* ersetzt der Abdruck durch: *fit. Fit autem odio et contemptu Dei, quidquid etc.*

terendo maioribus tradita erat, conceperat. Fide appellatus Abraham obediit, ut in locum exiret, quem accepturus erat in haereditatem et exiit, nesciens, quo iret. Fidebat Abraham misericordia bonitateque Dei, nihil dubitans, quin, ubicunque gentium esset, Deum esset habiturus protectorem et servatorem. Ideo se eius voci commisit, deserens patriam, non aliter atque se voci Mosi committebant Israelitae, cum alveum rubri maris ingrederentur. Porro quanta haec Abrahae fides fuit? quae quanquam tota ille vita vagaretur incertis sedibus, tamen non est labefactata. Satis potens, satis opulentus, satis tuto loco colere sibi videbatur, quia sub umbra alarum Dei degeret. Jam in eo ipso etiam, quod certam in Cananaea sedem nec sibi nec gnato contingere videbat, hospitem se huius terrae agnoscebat esse, civem fore aeternae civitatis sperabat. Fide et Sara vim accepit ad concipiendum retinendumque semen. Vivificat enim et creat omnia verbum Dei; quo cum fideret Sara, nempe promissione sobolis, quî fieri potuit, ut non ex sterili, ex effoeta foecunda fieret. Omnia enim possibilia sunt credenti. Sed Abrahae fides ut oppugnata est, quam valido ariete concussa est, cum Isaac, in quo sciebat promissam esse posteritatem, iuberetur immolare? Quam fuit autem constans in adolescente Isaac fides, cum patris imperio, cum voluntati divinae adeo nihil cunctaretur obsequi? Putas, potuisse tam saevum imperium exercere patrem in filium, et eum quidem cui promissa erat posteritas? Putas filium obtemperaturum fuisse patri, ni uterque confisus misericordia divina illi se commisisset? Nec fefellit fides. Servatur filius, restituitur patri, collaudatur patris obedientia. Vides, hîc praelusum esse peccato et morti et justificationi et resurrectioni, adeoque toti N. T. Annon hîc didicerunt non Abraham modo et Isaac, sed omnes pii, priusquam revelaretur evangelium, quid in morte sperandum esset de voluntate Dei? Annon hoc exemplo fidem victae mortis concepere patres videruntque praelusum Christo, qui caput serpentis, aculeum mortis, contriturus esset? Fide Isaac benedixit Jacob et Esau,

futurum credens, ut promissam terram olim occuparent. Jam hoc mirabilius est, quod ratam esse voluit benedictionem Jacob, quam is praeripuisset natu maiori fratri, cui iure gentium debebatur, nimirum fide divini verbi: Maior serviet minori. Fide benedixit Jacob filios Joseph, quanquam iam exules, nihil dubitans tamen redituros in Cananaeam esseque maximarum gentium primordia. Nec dubitarunt Mosi parentes, quin redituri esset in Palaestinam, quod in causa fuit, cur occuluerint infantem, spem generis; deinde etiam cur expositum commiserint potius divinae misericordiae quam necarint.

Adde, si voles, et reliqua exempla; nos formam exemplorum tractandorum delineavimus docuimusque non de sophistica hypocrisi, sed de fide loqui eius epistolae auctorem hoc est de fiducia misericordiae seu gratiae Dei.

Hic non vides discrimen promissionum divinarum, sed simpliciter verbum fidei esse promissionem misericordiae et gratiae Dei, sive de rebus aeternis sive de rebus temporalibus agatur. Quanquam fere promissiones rerum spiritualium ex corporalium promissionibus colligi possint, non dico per allegoriam tantum, sed claro et manifesto argumento spiritus. Quid in morte sperandum esset, Abrahamum perspicuo docebat filii immolatio. Jam hoc quoque non attinet, discernere promissiones, quod in primam promissionem de semine Hevae, id est, Christo, omnes reliquae directae sunt. Ideo exspectabatur posteritas, quia semen illud exspectabatur, scilicet Christus. Atque ita renovata est promissio Hevae facta in promissione Abrahae facta, cum inquit Genesis XXII, 18: *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*, quod nisi de Christo exponi non potest. Atque ita interpretatur apostolus ad Galatas III, 16: *In semine tuo, qui est Christus*. Et exspectatam esse posteritatem, exspectatum esse regnum propter Christum promissum, satis declarat Jacob Gen. XLIX, 10: *Non auferetur sceptrum de Juda et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit exspectatio gentium*. Ubi quid aliud voluit, nisi regni adeoque omnes corporalium rerum promissiones

in Christum referri et in Christo consummari. Hoc in causa est, cur nullo discrimine Paulus quasvis promissiones Abrahae factas citat. Ad Galatas III, 8 eam, quae est Genesis XII, 3: *In te benedicentur omnes gentes.* Et ad Romanos IV, 16 ss. dicit: *Abrahae promissam haereditatem mundi, et quod filii Abrahae sint ex omnibus gentibus, qui credidere, et quod omnes fideles sint reges in Christo rege.* Sicut Psalmus VIII, 7 ait: *Omnia subjecisti sub pedes ejus.* Rursum, qui manifeste revelato evangelio in Christum credunt, in eo omnes corporales benedictiones habent. Nam si proprio filio Deus non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum, quomodo non omnia cum eo donarit? Idem apparet ex regni ratione, quod omnes creaturae, ut Christo, ita illius fratribus subjectae sunt, mors, fames, gladius, potestates, summa, infima, peccatum, denique quidquid est omnium rerum, quas metuere humana imbecillitas solet, in nostra potestate est, sub pedes nostros subjectum est, nisi regnare Christum non credimus. Huc illud pertinet, quod supra dixi, fidem spargi in omnes casus vitae mortisque nostrae, quod nulla creatura recte utamur, nisi per fidem, quod omnibus creaturis abutamur per diffidentiam, hoc est, non credentes in creaturae usu, nos placere Deo, diffidentes in usu creaturae de misericordia, de benevolentia Dei erga nos. Abutitur inopia, morte, adversis rebus, qui non credit divinae misericordiae opera esse, qui hic diffidit, ad humana praesidia profugit, qui dubitat se in Christo vincere posse. Sic abusus fuisset tristissimo imperio de mactando filio Abraham, nisi libenter obsecundans commisisset se misericordiae divinae confisus, nihil non agi secum a Deo paterno adfectu. Non minus abutitur pecunia, vita, secundis rebus, qui non agnoscit esse dona misericordiae divinae, qui non utitur fideliter tanquam alienis donis etc.

Summa: omnia habet, omnia potest, qui Christum habet; hic justitia, pax, vita, salus est. Et in hunc modum vides cohaerere promissiones divinas. Nam prorsum singulae significationes et testimonia bonae voluntatis Dei erga nos sunt, quam alias alio opere alio dono nobis commen-

dat et insinuat. Ita in hoc per universae Scripturae historiam totus incumbit, ut doceat, ut assuefaciat nos, confidere sua bonitate quam si quis in tot tamque multiplicibus promissionibus contempletur, is quomodo cohibere se poterit, quo minus in illius tantae misericordiae sinum effundat animum et spiritum? Porro bonam voluntatem meruit Christus [136]), quem pro nobis intercessorem, quem pro nobis victimam et satisfactionem dedit. Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret pro mundo. Huic quia favet, nobis favet; huic quia omnia subjecit, nobis subjecit. Ita omnes promissiones in eum, nempe qui nobis emeruit misericordiam patris, qui nobis conciliavit patrem, referendae sunt. Sicut Joh. I, 16: *De plenitudine ejus omnes nos accepimus et gratiam pro gratia*, favorem erga nos, pro favore erga Christum. Exercebis spiritum meditatione promissionum accurate, quod nisi e promissionibus cognosci neutiquam poterit Christus. At nisi Christum noris, nec patrem cognosces. Huc igitur omnes spiritus tui cogitationes adfer, huc incumbe, ut ex promissionibus cognoscas, quae tibi in Christo sint donata. Quaeso autem, ubi promissionum scholastica theologia vel verbo meminit? Atque ita factum est, ut gratiam Christi obscuraret, ut ex Christo non pignus misericordiae, sed legislatorem et exactorem multo tristiorem faceret, quam Moses etiam visus est.

Et de promissionibus quidem hactenus, quae omnes in primam illam, quae Hevae facta est, referri debent, qua significatum fuit Adae ac Hevae futurum, ut et peccatum et mors, illius peccati poena, olim abolerentur, cum scilicet serpentis illius caput Hevae progenies contereret. Quid enim caput serpentis, insidiae serpentis, praeter peccati mortisque regnum significant? Ad hanc si revoces reliquas promissiones, videbis in universam Scripturam mirifice sparsum esse evangelium, quod est simpliciter condonatio peccati per Christum seu praedicatio gratiae. Quanquam ut paulo ante

136) Wie Sp. „Nun hatt der Herr Christus den gutten vnd gnedigen willen gottes verdient.“

dixi, promissiones omnes, etiam corporalium rerum, sunt testimonia benevolentiae seu misericordiae Dei, quibus qui credit, quia de Deo bene sentit eique laudem clementiae et bonitatis tribuit, is justus est. Nondum credit omni verbo Dei, qui minas audit, qui historiam profitetur, sed qui praeter minas, praeter historiam etiam promissionibus credit. Neque vero historiae de Christo credere id est, quod putant impii, sed credere cur carnem induerit, cur crucifixus sit, cur post mortem in vitam redierit, nempe, ut justificaret, quotquot credituri sibi essent. Haec tu si credis, tuo bono, tui servandi gratia gesta esse, feliciter credis. Praeter ejusmodi fidem fucus, mendacium, falsae insaniae sunt, quidquid vocant fidem.

Ecquid in causa est, cur soli fidei tribuatur justificatio? Respondeo, cum sola misericordia Dei justificemur fidesque plane sit misericordiae cognitio, qualicunque promissione eam prehenderis, soli fidei tribuitur justificatio. Qui mirantur, cur soli fidei justificatio tribuatur, ii mirentur etiam, cur misericordiae Dei tantum ac non potius humanis meritis justificatio tribuatur. Est enim credere nullo ullorum operum nostrorum respectu fidere divina misericordia. Misericordiae Dei injurius est, qui fide justificari sanctos negat. Nam cum justificatio nostri solius divinae misericordiae opus sit, non operum nostrorum meritum, sicut aperte docet ad Rom. XI. Paulus, necesse est, ut justificatio soli fidei tribuatur, nempe qua sola promissam misericordiam accipimus.

Quid igitur opera, quae praecedunt justificationem, liberi arbitrii opera? Ea omnia maledictae arboris maledicti fructus sunt. Et ut pulcherrimarum virtutum exempla sint, quales erant ante conversionem Pauli justitiae, tamen nihil nisi fucus et mendacium sunt, quod ex impuro corde proficiscantur. Cordis impuritas, ignorantia Dei est, non timere Deum, non fidere Deo, non requirere Deum, ut supra monuimus. Nihil enim caro nisi carnalia sapit, Rom. VIII, 5: *Caro adfectat ea, quae sunt carnis.* Et I. Cor. II. 14: *Animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei; quis cognovit sensum Domini* etc. Intelligit, sapit, adfectat glo-

riam, opes, vitae tranquillitatem ac dignitatem natura. Qualia multa Philosophi inter fines bonorum numerant, alius *εὐθυμίαν*, alius *ἀναλγησίαν*. Divini nihil adfectat natura, id quod apparet. Nec enim terretur verbo Dei nec ad confidendum animatur. Et talis quidem arboris fructus quid nisi peccata sunt?

Quae vero opera justificationem consequuntur, ea tametsi a spiritu Dei, qui occupavit corda justificatorum, proficiscuntur, tamen quia fiunt in carne adhuc, impura sunt et ipsa immunda. Coepta enim justificatio est, non consummata. Primitias spiritus accepimus, nondum decimas. Adhuc exspectamus, uti Rom. VIII, 23 dicitur, cum gemitu redemptionem corporis nostri. Proinde quod in his etiam operibus immundum quiddam est, justitiae appellationem non merentur et quaqua te verteris, sive ad opera praecedentia justificationem sive ad ea, quae sequuntur justificationem, nullus nostro merito locus est. Adeoque solius misericordiae opus esse justificationem necesse est. Hoc est, quod ait Paulus ad Galat. II, 20: *Quod autem nunc vivo in carne, in fide filii Dei vivo, qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me.* Non autem ait: in meis bonis operibus nunc vivo, sed in fide misericordiae Dei vivo. Porro, quod ea opera, quae justificationem sequuntur, pro peccatis non imputantur, fides facit. Qua de re paulo post agetur.

Ergo cum fidei justificatio tribuitur, misericordiae Dei tribuitur, humanis conatibus, operibus, meritis adimitur. Initium ac profectus misericordiae debent, ut universae vitae justitia non alia sit, nisi fides. Hoc est, cur Christi regnum, misericordiae regnum vocet propheta Esaias XVI, 5: *Et praeparabitur in misericordia solium* etc. Nam si nostris operibus justificaremur, non jam Christi, non misericordiae, sed nostrum, sed operum nostrorum regnum esset. Et Oseae II, 19 s.: *Sponsabo te mihi in sempiternum et sponsabo te mihi in justitia et judicio et in misericordia, et in miserationibus et sponsabo te mihi in fide et scies, quia ego Dominus.* Et Ps. LXXXVIII, 15: *Misericordia et veritas praecedent faciem tuam.* Misericordia liberalis favor est, qui

meriti nostri nullam habet rationem. Veritas est opus Dei, vere, non ὑποκριτικῶς justificantis nos. Et quid attinet multa congerere, cum Esaias cap. LIII. primum palam damnet justitias omnes nostras, cum inquit v. 6: *Omnes nos velut oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum.* Et paulo post non, ait, operibus nostris, non egregiis voluntatis nostrae conatibus, non consiliis nostris, sed ipse Christus cognitione sui justificabit multos. Ecce cognitio Christi justificatio est, cognitio autem sola fides est. Hoc genus alia per se observabit diligens lector. Nam fidei naturam ac vim non videor mihi posse verbis, ut optabam, explicare. Qui norunt peccati vim, quorum conscientias peccati cognitio perculit, iis demum voluptati est, hanc de fide doctrinam audire. Ceterum velatum est evangelium nostrum in hypocritis, in quibus Deus hujus seculi excaecavit mentes infideles, ut ne illucesceret eis lumen evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei.

Dices: Nihil igitur meremur? Ecquid Scriptura toties mercedis vocabulo utitur? Respondeo: merces est debeturque non merito ullo nostro, sed quia pater promisit, jam velut obstrinxit se nobis ac debitorem fecit iis, qui tale nihil meruerant. Quid enim clarius adversus merita nostra dici potuit, quam quod est apud Luc. XVII, 9: *Nunquid gratiam habet servo illi, quia fecit, quod imperaverat? Non puto. Sic et vos cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus.* Et Paulus Rom. VI, 23: *Stipendium peccati mors, donum autem Dei vita aeterna.* Vitam aeternam donum vocat, non debitum, quanquam et debitum est, quia pater eam promisit, qui nobis fidem suam obstrinxit.

Nec est quod offendant ii loci Scripturae, qui operum merita praedicare videntur, qualis hic est, Rom. II, 10: *Gloria et honor omni operanti bonum.* Et Matth. XXV, 35: *Esurivi et dedistis mihi manducare* etc. Nam hujusmodi multa sunt in Scripturis. Respondeo paucis, Scripturam non de specie tantum externa operis seu de fuco loqui, sed

de toto opere, hoc est, cum de externa specie tum maxime de voluntate, auctore operis seu de adfectu. Bonum opus vocat Scriptura non simulationem tantum externam operis, sed totum opus, hoc est, bonum adfectum et ejus adfectus fructum, non aliter atque communis hominum sensus loqui solet. Quis enim bonum opus vocat, quod a maligno animo proficisci novit? Itaque cum Paulus ait: *Gloria et honor operanti bonum*, non video quibus hic glossematîs opus habeamus, quo minus quam simplicissime, ut loquitur, intelligatur. Non enim ait Paulus, simulanti bonum, sed operanti, corde, adfectu, manibus opere etc. Depravant ergo id, quod ab apostolo simplicissime rectissimeque dictum est, qui verba ejus non de toto opere, non de vita ac anima operis, sed de specie externa operis exponunt. Recepta etiam vulgo in scholis sententia est et communis naturae sensus docet, nullam esse bonitatem operis praeter adfectum. Communem sensum consulant, qui de parte operis, non de toto opere Scripturam interpretantur. Quid quod eodem loco pulcherrime Paulus ad fidem refert bene actam vitam docetque ex fide, ceu fonte, exorta esse bona opera, cum inquit: *Quaerentibus gloriam et honorem, per perseverantiam boni operis*. Quaerere enim quid aliud est, quam quod ad Hebr. XI, 6 scriptum est[137]). Quaerunt qui credunt, qui fiducia verbi Dei trahuntur ad gloriam. Item, quî potest fidei vis ac natura exprimi certius, quam verbo perseverandi, cum inter[137]) illecebras carnis et mundi, inter tot afflictiones consistere ac perdurare in bonis operibus nemo sine magna fide possit? Rursum et vitam male actam eodem loco ad incredulitatem refert, cum ait: *Contentiosis et qui non acquiescunt veritati.* Non acquiescere veritati, quid aliud est, quam diffidere? Contentiosi, qui veritati adversantur, qui carnis opinionem sequuntur. Nam quisquis palam peccat, is aut contemptu Dei aut desperatione misericordiae

---

137) Der Abdruck fügt das Schriftwort bei: *credere oportet accedentem ad Deum quod sit et quod remunerator sit inquirentibus se.* Ebenso hat er dann: *inter tot illecebras.*

Dei peccat. Sennacherib, II. Regg. XVIII, quia nihil esse Deum censebat, in Israelem arma impia movit. Cain, quia desperabat misericordiam, ideo nihil non ausus est postea. Nemo est enim, qui, si confideret futurum, ut sui miseresceret Deus, non cupidissime legi Dei se accommodaret. Sed quia contentiosi sumus, ipsi disceptamus nobiscum, de divinae irae ac misericordiae amplitudine angustius quiddam sentimus, quam res est. Ideo contemptu tum irae tum misericordiae Dei deflectimus ad cupiditates nostras, nihil non audemus impii, caeci, furentes, vel gloriae vel rerum vel voluptatum amore. Miserum spectaculum, si illam cordis tui impiam insaniam et insanam impietatem cernere contingat. Viden, quam adposite ad fidem retulerit Paulus bene actam vitam, ad incredulitatem male actam. Sic alios locos circumstantiae exponunt, ut peregrinis glossematis nihil opus sit. Quorum tractationem industriae spiritualium lectorum relinquo. Nam illos malae feriatos Sophistas nolo[138]), quibus nihil tam bene, tam simpliciter dictum est, quod non pervertant, distinguant, discerpant in mille formas. Certe in illo Matthei loco, quem citavimus, obscuritas nulla est, si recte rem aestimes. Nam ut haec non urgeam, quod cum benedictos patris sui vocat, significat salutem benedictione divina, non nostris meritis contigisse, negari non potest, quin de fidei operibus loquatur Christus, cum inquit: *Esurii, et dedistis mihi manducare,* et paulo post: *Quod uni de his fratribus meis minimis fecistis, mihi fecistis.* Nam quia credunt justi, se Christo facere, quod illis faciunt, recte agunt. Ea fides distinguit opera. Hypocritae non alunt, non potant Christum, sed se. Suae enim gloriae serviunt, quantumvis pulcherrimarum virtutum speciem prae se ferant. Haec satis sit monuisse, ut formam hujusmodi locorum tractandorum habeant studiosi; nam mihi commentarii modus temperandus est.

---

138) *Male feriati*, sie haben ihre Zeit schlecht angewandt; Sp. „die übelmiessige Sophisten."

DE FIDEI EFFICACIA.

Jam hoc quoque spectandum est, quod opera ut fructus, ita iudicia, testimonia, signa spiritus sunt, ut Christus Matth. VII, 16 ait: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos.* Nam fieri nequit, ut perpetuo dissimuletur hypocrisis et fides non potest non effundere se, quin in omnibus creaturis Deo cupidissime serviat ut pio patri pius filius solet. Nam ubi fide degustavimus misericordiam Dei et cognovimus bonitatem divinam per verbum evangelii, condonantis peccata, promittentis gratiam peccati: non potest animus non redamare Deum ac gestire et velut gratitudinem suam mutuo aliquo officio pro tanta misericordia testari. Quod significantissime dixit Paulus Rom. VIII, 15: *Fide nos clamare: abba pater.* Jam quia vere se talis mens subiicit Deo, ambitio, aemulatio, livor, invidentia, avaritia, voluptates et horum fructus iugulantur, humilia sapit, sese odit, suas cupiditates omnes abominatur et, quod aptissime dicit Paulus Rom. VI, 21: *Jam pudet eorum, quibus antea fruebamur.* Effundit ergo se in proximos quosque, illis inservit, illis se praebet utendum, illorum necessitatem pro suo ducit, omnia cum omnibus candide, sinceriter, nihil ambitiose, nihil maligne agit. Haec efficacia fidei est, ut ex his fructibus facile appareat, in quorum cordibus vera fides sit. De tali fide ad Galat. V, 6. Paulus scribit: *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium, sed fides, quae per caritatem efficax est.* Fidem dicit in Christo valere, deinde eam fidem eiusmodi esse, quae se per caritatem effundat in usu proximi. Et egregie Johannes I. Joh. IV, 7 ss.: *Omnis, qui diligit fratrem suum, ex Deo natus est et cognoscit Deum. Qui non diligit, non novit Deum, quod Deus caritas sit.* Et II. Petri I, 5—8: *Subministrate in fide vestra virtutem, in virtute vero scientiam, in scientia vero temperantiam; in temperantia vero patientiam, rursus in patientia pietatem, in pietate autem fraternam caritatem, in fraterna vero caritate dilectionem.* Haec enim si adfuerint nobis, efficient, ut ne sit infrugifera cognitio Domini nostri Jesu Christi. Qua gradatione Petrus fidei,

velut radici, pulcherrimos ramos, reliquas virtutes inserit, ut fidem virtus, id est fervor et impetus mortificandae carnis comitetur. Sed eum fervorem regat scientia, ut suum quoque pensum corpori praestetur. Sit aliqua ratio, qua domitum corpus serviat spiritui εὐπροσέδρως, ut Paulino verbo utamur, non interimatur[139]). Rursum eatenus serviatur necessitati corporis, ut ne luxuriet, ut temperans sit. Jam praeter temperantiam et malorum tolerantia accedat. Sunt enim temperantes plerique, sed offensi implacabiles. Tolerantiam comitetur pietas, hoc est, ut adversa non modo coram hominibus placide feramus, sed etiam coram Deo, gratias illi agentes, qui nos mortificet[140]), nihil indignantes voluntati Dei, sicut fremebant adversus voluntatem Dei Israelitae, qui in deserto periere. Pietas efficiat fraternam caritatem, hoc est, ut de iis ipsis bene mereamur, qui

---

139) Melanthon hat vorher auf Luthers Schrift: von der Freiheit eines Christenmenschen verwiesen und in diesem ganzen Abschnitte des Textes finden sich Anklänge an jene Schrift; so Obiges: *fides se per caritatem effundens;* so zu unserer Stelle vgl. E. A. XXVII, 190: „So geschichts, dass der Mensch seins eigen Leibs halben nit kann müssig gehen und muss viel guter Werk drober uben, dass er ihn zwinge; und doch die Werk nit das rechte Gut sein, davon er frumm und gerecht sei fur Gott, sondern thue sie aus freier Lieb umbsonst, Gott zu gefallen; nichts darin anders gesucht noch angesehen, denn dass es Gott also gefället, wilchs Willen er gerne thät aufs allerbeste. Daraus denn ein Iglicher kann selbs nehmen die Maass und Bescheidenheit den Leib zu casteien; denn er fastet, wachet, ärbeit soviel er sieht dem Leib noth sein, seinen Muthwillen zu dämpfen."

140) *Gratias illi agentes;* sollte dies nicht eine deutliche Anspielung an Ps. 118, 21 sein, welchen Vers Luther ja obigen Texteswörten ähnlich wiedergiebt durch: „Ich danke dir, dass du mich demüthigest." Zu dieser übereinstimmenden Auffassung kamen dann beide durch wenn gleich nicht richtiges Zurückgehen auf den Grundtext: אוֹדְךָ כִּי עֲנִיתָנִי, denn die Uebersetzungen boten ihnen: ἐξομολογήσομαί σοι, ὅτι ἐπήκουσάς μου und: *confitebor tibi, quoniam exaudisti me:* und in solchem Zurückgehen wird Melanthon Luther hier vorangegangen sein.

nos persequuntur, ut inimicos beneficiis invitemus. Demum, ut id ex sincero pectore proficiscatur, ut in universum omnes ex aequo candide diligamus. Summam habes universae vitae christianae; fidem cum fructibus suis. Nec est, quod virtutum genera et formas distinguamus philosophorum et Scholasticorum more, in morales, theologicas, dona, fructus, quemadmodum Aquinas ineptiit cum suis [141]). Unica fides est, sensus misericordiae Dei, quae omnium bonorum operum et fons et vita et rectrix est.

DE CARITATE ET SPE.

Ex his apparet, quomodo ex fide nascantur amor Dei et amor proximi, quem caritatem vocant. Efficit enim cognitio misericordiae divinae, ut redametur Deus, efficit, ut nos sponte omnibus creaturis subiiciamus, qui proximi amor est [142]).

---

141) Thomas unterscheidet *II, 1. Quaest. LXVIII.* die *dona* von den *virtutes;* es sind die höheren von Gott dem Menschen eingegossenen Fertigkeiten und Vollkommenheiten, die ihn zu dem befähigen, wozu Gott ihn führen will. *Virtutes a donis sic distinguuntur: quod dona sunt quidam habitus hominem perficientes ad hoc, ut instinctum atque motionem Spiritus sancti prompte sequatur; vir.utes autem sunt habitus hominem perficientes ad hoc, ut imperium atque motionem rationis prompte sequatur.* Die *dona,* nämlich nach Jesai. XI.: *sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas, timor,* stehen an Würde unter den *virtutes theologicae.* — Die *fructus* werden *Quaest. LXX.* bestimmt. Es sind die vom Apostel Gal. V. bezeichneten Handlungen des Christen, welche aus der in ihm wirksamen Kraft des heiligen Geistes hervorgehen, *dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti, quasi cujusdam divini seminis.*

142) Vgl. auch hierzu „Von der Freiheit eines Christenmenschen". Nachdem Luther von den *primitiis Spiritus,* den ersten Früchten des Geistes geredet, fährt er fort: „Drumb gehört hieher, das droben gesagt ist: Ein Christenmensch ist ein dienstbar Knecht und Idermann unterthan; gleichwo er frei ist darf er nichts thun, wo er Knecht ist, muss er allerlei thun."

Porro et spes fidei opus est. Nam fides est, qua verbo creditur, spes, qua exspectatur, quod per verbum promissum est. Ut exspectemus, fides verbi Dei facit, iuxta illud Ps. IX, 11: *Sperent in te omnes, qui noverunt nomen tuum.* Non est autem cur separes alterum ab altero. Certe promiscue usurpat Scriptura spei ac fidei, exspectandi, sustinendi vocabula. Et sicut fides est fiducia misericordiae Dei gratuitae nullo operum nostrorum respectu, ita spes est salutis exspectatio nullo nostrorum meritorum respectu. Immo ne spes quidem de Deo est, ni non sit de meritis. Quomodo enim de misericordia sperat, qui velut debitam suis meritis mercedem postulat. Gaudet afflicta conscientia, gaudet evangelicus peccator [143]), nullum esse meritorum respectum. Indignatur hypocrita, ut sit Christus scandalum Judaeis et stultitia gentibus, salus autem et sapientia credentibus.

Obiicitur iis, qui fidei iustitiam vindicant, id quod in priore ad Cor. scriptum est, XIII, 2: *Si habeam fidem tantam, qua montem transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum* [144]). Quaeso autem vos, Sophistae, cur, cum videretis universam Scripturam in eo esse, ut doceat, misericordiae opus esse iustificationem, et Paulum toties nihil obscuris verbis ingeminare hanc Rom. I, 17: *Justus ex fide vivit;* item VI, 5: *Credenti in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam;* item X, 10: *Corde creditur*

---

143) *Evangelicus peccator*, ein schönes Oxymoron, dessen Sinn Luther schon 1517 also erklärte: *omnis sanctus conscienter est peccator, ignoranter vero justus, peccator secundum rem, justus secundum spem; peccator revera, justus vero secundum reputationem Dei miserentis.* Löscher a. a. O. I, 335. Vgl. Harries, Luthers Lehre bis zum Jahr 1517 mit besonderer Rücksicht auf die Frage nach dem Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung zu einander, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1861. S. 798.

144) In den gleichzeitigen ohne seinen Willen herausgegebenen Anmerkungen zum Corintherbriefe findet sich über diese Stelle nichts Eingehenderes. Dass Melanthons im Folgendem gegebene Erklärung der Stelle genüge, wird man nicht behaupten dürfen.

ad iustitiam, et huiusmodi multa, hanc unam ex Corinthiis sententiam universae Scripturae, omnibus ubique epistolis Pauli sic opposuistis, ut reliqua omnia glossematîs excusaretis, hanc temperare interpretatione nolueritis? Nos nullo glossemate eam simplicissime, ut est simplicissime dicta, efferemus. Primum satis constat Paulum eo loco de amore erga proximum loqui, cui nec scholae vestrae principium iustificationis tribuunt. Nam commentum illud nihil moror, eundem esse amorem Dei et proximi. Deinde negari non potest, quin hîc fidei vocabulum pro dono seu facultate designandorum miraculorum usurparit, id quod et caput XII, 9 testatur, ubi sic legitur: *Alteri fides in eodem spiritu.* Receptum est autem posse etiam in impios conferri faciendorum miraculorum χάρισμα, non aliter atque prophetiam, linguarum peritiam, eloquentiam.

Mea est sententia, ut maxime non separes fidem iustificantem a dono miraculorum, Paulum hîc, sicut et paene in tota illa epistola, praeter fidem exigere caritatem, non aliter atque a credentibus, a iustificatis alias exigit bona opera in omnibus epistolis. Tametsi illis fructibus per sese non vacet fides, tamen exigit propter fidei nostrae imbecillitatem. Et quod ait nihil esse eum, cui sit omnis omnino fides citra caritatem, recte sentit. Quanquam enim sola fides iustificet, tamen et caritas exigitur, nempe legis altera pars ad Rom. XIII, 10: *Tota lex repetitur in hoc: dilige proximum sicut de ipsum.* Non iustificat autem caritas, eo quod nemo diligat, quantum debet. Fides iustificat, quae misericordia Dei, non suo merito fidit.

Superest Jacobi sententia II, 17: *Fides sine operibus mortua est.* Bene quidem ille [145]). Nam eos reprehendit,

---

145) Es ist ein Zeichen von Selbständigkeit in Melanthon, wenn er sich nicht zu Luthers Lösung der Schwierigkeiten entschliesst: *stilus epistolae illius longe est infra apostolicam majestatem, nec cum Paulino ullo modo comparandus,* Löscher a. a. O. III. 773, sondern diese beiden ihm gleich feststehenden Thatsachen, dass die ganze Schrift das feste und normative Gotteswort sei und dass

qui iudicabant, historicam opinionem de Christo fidem esse. Propterea sicut Paulus aliam fictam fidem appellat, aliam veram, ita Jacobus aliam vocat fidem vivam, aliam mortuam; vivam fidem efficacem illam et ardentem [146]) fiduciam misericordiae Dei, nunquam non parturientem bonos foetus. Hoc est, quod ait II, 22: *operibus fides consummata est.* Item, quia vivacem in Abrahamo fidem fuisse opera declarant, ideo Scriptura impleta est dicens II, 23: *Credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam.* Itaque in summa hoc agit Jacobus, mortuam fidem, hoc est, frigidam Parisiensem opinionem non iustificare. Vivam vero esse, quae se in opera effundit. Sic enim inquit II, 18: *Ostende mihi fidem tuam sine operibus et ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.* Non autem ait: ego ostendam tibi opera sine fide. Quadrat autem ad hanc meam expositionem aptissime id, quod dictum est: Fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa, ut satis appareat, eum hoc tantum docere, quod in iis intermortua sit fides, qui fructum fidei non faciunt, quanquam in speciem credere videantur.

Non erit inutile et hoc monere, de quo ambigi passim video, quî sciat homo, num in gratia Dei sit, cognoscine possit in nostro corde fide [147]) inesse? Duplex quaestio est. Nam priore de voluntate Dei erga nos, non de nostris adfectibus, posteriore de nostris tantum adfectibus quaeritur. Et Scholastici quidem foedissimo errore neutrum sciri posse tradiderunt. Ut vel hoc solo loco satis appareat, nihil fuisse spiritus in toto isto genere. Nam quod ad carnem attinet, cum illa in universum sit ignorans Dei, voluntatem erga se divinam quî cognoscat? Et quomodo de spiritualibus adfectibus caro iudicabit, quae ne suos quidem adfectus bene

---

der Mensch allein aus Glauben gerecht werde, zu vermitteln sucht. Er schlägt damit wenigstens den allein richtigen Weg ein.

146) *Ardentem fiduciam*, im Gegensatz zur *frigida Parisiensis opinio*.

147) Den Fehler *fide*, den auch noch der Abdruck hat, verbessert Mel. 1522 in *fidem*, während für das falsche *sternere* schon der Abdruck *stertere* hat.

compertos habet? Hier. XVII. 9: *Pravum enim cor hominis et inscrutabile est.* Sic ergo Scholastici fingebant, in hominis anima sternere [147]) aliquot qualitates, quas ipsi nos ignoraremus. Praeterea, ut nobis velit Deus, ne quaerendum quidem esse, ita ut apud sese conscientia perpetuo in incerto fluctuet. Quod quid aliud est, quam desperationem docere? Equidem sic sentio. Primum quod ad divinam voluntatem attinet, fidem non aliud esse nisi certam et constantem fiduciam benevolentiae divinae erga nos. Voluntas Dei cognoscitur, sed fide ex promissione seu evangelio. Non enim tribuis gloriam veritatis Deo, si ita velle Deum, ut evangelio testatus est, non credis. Sciunt se esse in gratia Dei, hoc est habere benevolentem Deum, qui verbo Dei credunt, qui voluntatem Dei aestimant ex verbo suo, non ex nostris meritis. Sic Paulus ad Rom. IV, cum multis argumentis docet ex fide iustitiam esse, tandem velut efficacissimam rationem hanc subiicit: Quod si ex operibus nostris potius esset iustificatio, quam ex fide, nunquam conscientia conquiesceret, iam hoc, iam illud in vita, in opere nostro desiderans, ut fieri non posset, quin desperaret. Sic enim inquit Rom. IV, 16: *Ideo non ex operibus, ut secundum gratiam firma sit promissio.* Et prophetae quoties de securitate gloriantur? Oseae II, 18: *Dormire faciam eos fiducialiter.* Et Hierem. XXIII, 6: *In diebus illis salvabitur Juda et Israel habitabit confidenter.* Quid autem aliud significant voces, fiducialiter, confidenter et similes, nisi securitatem? Atque eam quidem securitatem pulcherrime expressit Micheas IV, 4: *Sedebit vir sub vite sua et sub ficu sua.* Et nihil obscure Esaias XXXII, 17: *Et erit opus iustitiae pax et cultus iustitiae silentium et securitas usque in sempiternum et sedebit populus meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis fiduciae et in requie opulenta.* Ad hunc modum prophetae describunt regnum Christi fore regnum securitatis. Quae autem securitas erit, si de voluntate Dei perpetuo ambigunt conscientiae? Necesse est igitur certos nos esse de gratia, de benevolentia Dei erga nos. Hoc est, quod apud Hierem. IX, 24 Dominus inquit: *In hoc glorietur, qui*

gloriatur, scire et nosse me. Vult cognosci voluntatem suam Deus, vult gloriari nos de voluntate sua. Quid est igitur magis impium, quam negare, vel non debere vel non posse cognosci voluntatem divinam. Nempe cum eam expresserit verbo suo? Et interrogemus Sophistas, credantne id quod in symbolo apostolico est, remissionem peccatorum? Item, credantne sententiae sacerdotis, cum absolvuntur? Quod si credunt, necesse est, ut agnoscant se esse in gratia Dei. Quod si non credunt, cur confitentur? Scelesta Roma et auctor bullae romanae Eccius damnavit[148]) articulum quendam Lutheri de fide, qui docet, absolutioni credendum esse. Respondeant igitur, cur audiant absolutionem, nisi credant. Obscura est impietas haec et perniciosior quam quisquam putet. Nec dubito, quin multas animas necarit, quae ad desperationem isto carnali, sophistico, Parisiensi dogmate adactae sunt. Disperdat Dominus omnia labia loquentia mendacium! Christiana mens facile experientia magistra discet, nihil esse christianismum, nisi ejusmodi vitam, quae de misericordia Dei certa sit. Ad Rom. XII, 2: *Ut discatis, quae sit voluntas Dei bona, perfecta, bene placens* etc. Ergo, inquient Sophistae, nihil est quod timeamus? Recte, si vacet fide timor, impius fuerit. Porro qui cum fide conjunctus est, is non est misericordiae ignorantia. Sed cum Jobo IX, 28 inquit: *Verebar omnia opera mea.* Sancti timent propter opera sua, fidunt autem misericordia Dei; hypocritae fidunt operibus, misericordiam Dei ignorant; immo et timorem Dei ignorant. Sicut dixit Propheta: Timor Dei non est coram oculis eorum. Id quod apparet in hypocrita apud Luc. XVIII, 10 ss. Docebit autem Scripturae usus collationem timoris et fidei: Nunc hoc monuisse satis sit, timorem ad opera

148) Der Abdruck bessert *damnarunt.* In Rom hatte man aus Luthers Schriften 41 Sätze ausgezogen und in der Bulle als Irrlehren verdammt. Davon lautete der zehnte: „Niemand sein die Sund vorgeben, er gläub denn, dass sie ihm vergeben werden, wenn ihn der Priester absolviert. Ja, die Sund bliebe, so er nit gläubt, dass sie vorgeben sei. Denn es ist nit gnug die Vorgebung, oder der Gnaden Einfluss; sondern man muss gläuben, dass die Sund vorgeben sei.“ E. A. XXIV, 95.

nostra, fidem ad misericordiam Dei referri debere. Sancti timoris fides auctor est. Qui metus fiducia bonitatis Dei vacat, is impius sit necesse est.

Quod ex Eccles. citatur IX, 1: *Nescit homo, utrum amore aut odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur,* non efficit ignorare hominem, condonaritne noxam Deus, an contra[149])? Alioqui hoc etiam inde effecero, ignorari, irascaturne peccato Deus an contra? Neque satis demirari possum hoc loco versutiam Satanae, cum hac sententia Scripturae abusum video mirifice non fidem modo, sed et timorem ex hominum pectoribus excusisse. Quid aliud *κυβείαν* et *πανουργίαν πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης,* vocat Paulus (Eph. IV, 14) si non Parisiensem theologiam, quae tam callide Scripturam evertit? Hoc in universum agit eo libro Solomon, non esse humanis argumentis judicandum de judiciis Dei adeoque impiae philosophiae calumnias adversus judicia Dei refutat. Atque utinam pro pestilente philosophia hic liber juventuti exhiberetur discendus, quo corda infirma fide ac timore Dei stabilirentur. Nunc philosophica impietate, impiis poëtarum ac oratorum sententiis naturae impietas excitatur, quae modis omnibus verbo Dei premenda et revellenda erat. Sic ergo Solomon: *sunt justi, sunt sapientes,* sed nihil est, quod vel justitia vel sapientia fidere possint. *Nam eorum opera sunt in manu Dei.* Ecce, quam magnifice uno versu et timorem et fidem docuerit Solomon, cum vetat fidere justitia aut sapientia nostra. Rursum, cum in manu Dei sint opera justorum et sapientum, praecipit illo fidere, qui in potestate sua habet spiritum sapientum ac justorum. Post sequitur: *Sunt, qui diliguntur a Deo, sunt, quos aversatur Deus; sed ex facie ab*

149) Dies Wort war auch Luther in seiner Mönchszeit vorgekommen und hatte ihm viel Unruhe bereitet; vgl. Köstlin a. a. O. I, 30. Jetzt, 1521, erklärte er gleichzeitig mit Melanthon in der auf der Wartburg geschriebenen Kirchenpostille; E. A. VII, 243: „Er spricht nicht, dass es gegenwärtig ungewiss sei, sondern zukünftig. Darum, dass der Mensch nicht weiss, ob er bleiben werde vor dem Anstossen der Anfechtung.“ vgl. Köstlin a. a. O. II. 470.

homine cognosci non possunt, sed omnia servantur in futurum, id est, ratio humana judicat Deo acceptos esse, quos donis suis, opulentia, sapientia, justitia, gloria cumulat. Rursum: invisos esse Deo, quibus illa desunt. Atqui falso judicat ad eum modum ratio. Diligit enim vel maxime inopes illos, calamitosos, viles, abjectos; odit vel maxime, quos immodice cumulare solet. Utriusque exemplum in filiis Israel et Pharaone habes. Hoc igitur agit, non posse discerni inter pios et impios ab externis eventibus, quemadmodum humana ratio judicat. Nam si de suae cujusque conscientiae judicio Solomonem interpreteris, non video, qui ignoret peccator odium Dei, cum nihil sit certius, quam offendi Deum peccato. Deinde ut maxime donemus, Solomonem de judicio conscientiae sanctorum accipi debere, hoc tantum effeceris, sanctos nondum esse securos, nisi quatenus credunt; juxta illud Rom. VIII, 24: *Spe salvi facti sumus.* Immo fides plane sola sanctorum securitas est. Sed ut fide misericordiam norunt, ita fideli timore se divinae voluntati judicandos ac damnandos permittunt, ut dent gloriam Deo. Sic enim precamur: Fiat voluntas tua. Exemplum Davidis habes II. Sam. XV, 25 s.: *Si invenero gratiam in oculis Domini, reducet me et ostendet mihi eam et tabernaculum suum; si autem dixerit: mihi non places, praesto sum. Faciat, quod bonum est in oculis suis.* Non potest enim a fide timor separari. Fides misericordiam Dei solam intuetur, timor judicium Dei et opera nostra. Sic Paulus ad Rom. XI, 20: *Tu fide stas; ne efferaris animo, sed timeas.* Item cum in eo sit totus ille Solomonis liber, ut doceat, carni non esse judicandum de divinis consiliis, ut abdicati a nobis et timeamus Deum et credamus ei, non inepte, opinor, videri potest hoc monere, ignorari, quos elegerit, quos rejecerit Deus, et ne superbiant sancti et ne desperent peccatores. Caeterum verba Solomonis haec sunt, quantum intelligo: *Et dilectionem et odium ignorat omnis homo in facie eorum, eo quod juxta eveniant omnia justo ac impio.* Unde satis apparet, Solomonem non de suae cujusque conscientiae judicio, sed de ratione discernendi pios ab impiis extrinsecus et ab aliis

loqui. Quod in latinis legitur: ***Omnia in futurum servantur,*** additum videtur ab interprete declarandi gratia. Nec in hebraeis, quod sciam, nec in graecis codicibus exstat; sed haec longiorem alicubi disputationem desiderant. Certissima sententia esto, oportere nos certissimos semper esse de remissione peccati, de benevolentia Dei erga nos, qui justificati sumus. Ideoque sacramenta seu signa misericordiae Dei promissionibus sunt addita, ut postea dicam, quae certissime testarentur, nobis contigisse benevolentiam Dei. Ut certus est foenerator, se ab eo pecuniam accepturum, cujus consignatum *αὐτόγραφον* ea de re habet, ita, ut certi sunt[150]) Christiani, condonari sibi peccata, signa, baptismus et participatio mensae Domini, promissionibus *αὐτογράφοις* Christi sunt addita. Et norunt quidem fide sancti certissime, se esse in gratia, sibi condonata esse peccata. Non enim fallit Deus, qui pollicitus est, se condonaturum peccata credentibus, tametsi incerti sint, an perseveraturi sint.

Hactenus dixi, oportere certos esse nos de benevolentia Dei erga nos[151]). Quid autem de operibus Dei in nobis ipsis? Scirene possumus, an spiritum Dei conceperimus in pectore nostro? Respondeo: fructus Spiritus sancti testantur nobis, quod in pectore nostro versetur, ad Gal. V, 24: ***Qui Christi sunt, carnem crucifixerunt*** etc. Sentit autem quisque, verene et ab animo oderit et abominetur peccatum; nam id est crucifigere carnem. Sentit quisque, num timeat Deum, num credat Deo. Aemula quidem hypocrisis est spiritus Dei; sed tentatio discernit, ubi soli fideles perdurant. Jam et ne potest quidem odisse vitia hypocrisis. Qualis qualis autem videre tibi, vide omnium primum, ut credas. Vult

---

150) Das fehlerhafte *sunt*, welches auch im Abdrucke steht, bessert Mel. 1522 in *sint*. Statt *simulabant* hat der Abdruck das richtige Präsens und für das sinnlose durch Abbruch der Seite entstandene *meritostrorum* das richtige *meritorum nostrorum*.

151) Von den oben S. 225 aufgestellten Fragen ist die eine abgehandelt; nun berührt Mel. kurz die andere, woher wir wissen können, dass der Glaube, dies vorzüglichste Werk Gottes, wirklich in uns sei.

enim gloriam veritatis sibi Deus tribui. Conferamus autem totam hanc disputationem de lege, evangelio ac fide in aliquot capita:

I. Lex doctrina est, quae facienda et omittenda praescribit.

II. Evangelium est promissio gratiae Dei.

III. Lex impossibilia exigit, amorem Dei ac proximi ad Rom. VIII.

IV. Qui legem per vires naturae seu liberi arbitrii exprimere conantur, externa tantum opera simulabant[150]), adfectus, quos exigit lex, non exprimunt.

V. Legi igitur non satisfaciunt, sed sunt hypocritae, *sepulchra extrinsecus dealbata,* ut Christus (Matth. XXIII, 27) vocat. Et ad Gal. III, 10: ***Qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt.***

VI. Ergo non est legis opus, justificare.

VII. Sed legis proprium opus est, ostendere peccatum adeoque confundere conscientiam. Ad Rom. III, 20: ***Per legem cognitio peccati.***

VIII. Conscientiae agnoscenti peccatum et confusae per legem evangelium ostendit Christum.

IX. Sic Johannes (I, 29) cum poenitentiam praedicat, simul ostendit Christum: *Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.*

X. Fides, qua creditur evangelio ostendenti Christum, qua Christus accipitur pro eo, qui placarit patrem, per quem gratia donetur, est justitia nostra[152]). Joh. I, 12: ***Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem, filios Dei fieri.***

---

152) Der Artikel von der Rechtfertigung machte Melanthon von Anfang an viel Schwierigkeiten, vgl. *C. R. I, 158*, und verursachte sie ihm noch späterhin. Auch jetzt lässt sich nicht sagen, dass seine Fassung der Lehre genügend sei. 1520 stellte er den Satz auf: *justificationis* p r i n c i p i u m *est per fidem, C. R. I. 126.* Dazu stimmt oben S. 216: *coepta justificatio est, non consummata,* und unten S. 240 der Satz: *justificari hic coepimus, nondum absolvimus justificationem.* Die Rechtfertigung wird von ihm gefasst als ein fortlaufender, das ganze Leben des Christen erfüllender und es erneuernder Process, eine Gerechtmachung, und

XI. Siquidem ea sola fides justificat, meritostrorum[150]), operum nostrorum nullus plane respectus est, sed solorum meritorum Christi.

XII. Ea fides pacificat cor et exhilarat. Rom. V, 1: *Justificati per fidem pacem habemus.*

XIII. Facitque ut pro tanto beneficio pro condonato peccato propter Christum, redametur Deus adeoque amor Dei fructus fidei est.

XIV. Eadem fides facit, ut pudeat offendisse tam benignum, tam liberalem patrem.

XV. Adeoque facit, ut abominemur carnem nostram cum concupiscentiis suis.

XVI. Humana ratio nec timet Deum nec credit ei, sed est prorsus ignorans Dei et contemptrix, juxta Ps. XIII, 1: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus.* Et Luc. XVI, 31: *Si Mosen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* Ubi significat Christus, cor humanum non credere verbo Dei. Hanc humani cordis amentiam Solomon in toto Eccles. insectatus est, ut VIII, 11: *Quia non profertur cito contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.*

---

er läuft Gefahr den Grund der Rechtfertigung gegen seinen Willen doch noch zu sehr in dem wenn gleich von Gott gewirkten Rechtverhalten des Menschen, der *fides*, zu sehen. Vgl. oben S. 115: *qui spiritu justificati sunt, in iis adfectus boni cum malis pugnant.* Auch Luther drückte sich in Folge nachwirkenden Einflusses der Mystik in der ersten Zeit noch ähnlich aus; vgl. den angezogenen Aufsatz von Harries; auch Köstlin a. a. O, I, 245 u. ö. Aber zu unserer Zeit war er schon über Augustin und ähnliche Fassungen hinausgekommen. Finden sich nun noch den früheren ähnliche Sätze, so ist darin mehr ein Mangel an Schärfe des Ausdrucks als an Erkenntnis zu sehen, und es wird dann kaum wohl gethan sein Luthers Auslassungen so unter die Lupe und das Secirmesser zu nehmen, wie dies von Dieckhoff geschehen ist in seinen Artikeln: „Luthers Lehre von der Gnade", Theologische Zeitschrift, 1860. S. 633 fgg.

XVII. Quia cor humanum prorsus est ignorans Dei, ideo ad sua consilia et ad suas cupiditates deflectit et sese sibi pro Deo erigit.

XVIII. Quum cor humanum Deus per legem sensu peccati confundit, nondum novit Deum, nempe bonitatem ejus non cognoscit, ideo odit velut carnificem.

XIX. Quum cor humanum Deus per evangelium ostenso Christo erigit et consolatur, tum demum id cognoscit Deum, nam et potentiam et bonitatem ejus cognoscit. Hoc est, quod Hierem. IX, 24 dixit: *In hoc glorietur, quod novit me.*

XX. Qui evangelio crediderit adeoque bonitatem Dei cognoscit, ejus cor jam erigitur, ut et fidat Deo et timeat Deum adeoque ut humani cordis consilia abominetur.

XXI. Aptissime ergo dixit in Actis XV, 9 Petrus: *Fide purificari corda.*

XXII. Misericordia ostenditur promissionibus.

XXIII. Alias corporalia, alias spiritualia promittuntur.

XXIV. In lege res corporales, ut terra Cananaea, regnum etc. promissae sunt.

XXV. Evangelium est promissio gratiae s. condonatio peccatorum per Christum.

XXVI. Promissiones corporales omnes pendent ex promissione Christi.

XXVII. Nam prima promissio fuit gratiae seu Christi promissio. Gen. III, 15: *Semen ejus conteret caput tuum,* id est, semen Hevae conteret regnum serpentis, insidiantis calcaneo nostro, id est, peccatum et mortem.

XXVIII. Ea in promissione, Abrahae facta, innovata est: *In semine tuo benedicentur omnes gentes.*

XXIX. Proinde, cum nasci ex Abrahami posteritate Christum oportuerit, promissiones, quae legi additae sunt, de possessione terrae etc. promissiones obscurae venturi Christi sunt. Nam corporalia illa ideo populo promissa sunt, ne interiret, dum promissum semen nasceretur, et ut interim corporalibus rebus indicaret Deus misericordiam suam et populi fidem exerceat.

XXX. Christo nato promissiones una cum populo consummatae sunt et remissio peccati palam facta est, propter quam oportuerit Christum nasci.

XXXI. Promissiones V. T. indicia sunt venturi Christi, adeoque promissionis gratiae olim vulgandae. Evangelium ipsa gratiae promissio est jam palam facta.

XXXII. Sicut non novit Deum, qui esse tantum novit, nisi et potentiam ejus norit et misericordiam, ita nec credit, qui esse Deum tantum credit, nisi et potentiae credat et misericordiae.

XXXIII. Credit igitur vere, qui praeter minas etiam evangelio credit, qui vultum in misericordiam Dei seu Christum, pignus misericordiae divinae, defigit.

Hactenus de fide; de caritate paulo post quaedam adiiciemus, ubi absolverimus hanc de discrimine legis et evangelii partem.

DE DISCRIMINE V. AC N. TESTAMENTI; ITEM DE ABROGATIONE LEGIS.

Ex iis, quae de lege ac evangelio deque legis et evangelii officio diximus, colligi facile potest, quid intersit inter Vetus Testamentum et Novum. Qua in re non aliter atque in discrimine legis ac evangelii misere laborant scholae, cum Vetus Testamentum vocant legem quandam, quae externa tantum opera exigat, Novum legem, quae praeter externa opera etiam adfectus exigat. Quo fit, ut obscuretur gratiae majestas et amplitudo, quam oportuit, velut in illustri positam loco, undique omnibus conspicuam ostendi et vel solam praedicari. Nos rem paucis absolvemus. Quid lex sit, quid evangelium, ex superioribus pete. In usu vocum hic laboratur.

Qui Vetus Testamentum simpliciter id quod legem vocant, consuetudinem loquendi, ut mihi videtur, magis quam rationem sequuntur et nomine testamenti communiter pro constitutione seu instituto utuntur. Ego Vetus Testamentum voco promissionem rerum corporalium, conjunctam cum exactione legis. Nam et per legem exigit iustitiam Deus et mercedem illius pollicetur, Cananaeam terram, opes etc.

ut ex Deuteron. apparet, XXXIX, 10—13[153]): *Vos statis hodie cuncti coram Domino Deo vestro, principes vestri et tribus ac majores natu atque doctores, omnis populus Israel, liberi et uxores vestrae et advenae, qui tecum morantur in castris, exceptis lixis, ut transeas in foedere Domini Dei tui et in jure jurando, quod hodie Dominus percutit tecum, ut suscitet te sibi in populum et ipse sit Dominus tuus, sicut locutus est tibi* etc. Contra Novum Testamentum non aliud est, nisi bonorum omnium promissio citra legem, nullo justitiarum nostrarum respectu. Veteri Testamento promittebantur bona, sed simul exigebantur a populo legis impletio; novo promittuntur bona citra conditionem, cum nihil a nobis vicissim exigatur. Atque hic vides, quae sit amplitudo gratiae, quae sit misericordiae divinae prodigalitas. Breviter, quae sit evangelii gloria, cum gratis, nullo nostrae justitiae, nostrorum operum respectu, salutem donat. Annon exclamet de tanta profusione gratiae pectus humanum? Quis credat huic auditui? Atque hoc discrimen V. ac N. T. Hieremias cap. XXXI indicat. Quod ut cognosci certius possit, de abrogatione legis disserendum est.

Et cum legis tres partes sint, exsequamur, quatenus singulae sint abrogatae, praesertim cum non videantur eodem antiquatae modo. Et consensus scriptorum obtinuit judicialia et ceremonialia exolevisse, moralia novata esse. Nos de moralibus primum dicemus.

Esse antiquatam Novo Testamento partem legis, quam decalogum seu praecepta moralia vocant, primum hoc probat, quod ex Hieremia relatum est in epistolam ad Hebraeos, ubi causatur propheta ideo abrogandam esse legem divinitus, quod irritam fecerit populus[154]). Non autem in ceremonias

---

153) Die beiden ersten Drucke und auch Sp. haben fälschlich XXXIX statt XXIX.

154) Mel. bezieht sich hier auf Ebr. VIII, 9 und Jerem. XXXI. Der Grund, den er angiebt, „dass darumb das Gesätz durch gott hatt söllen abgethon werden, dass es das volck geprochen hatt", Sp. ist ja keinesfalls genügend noch dem Sachverhalte entsprechend. Auch bei Behandlung der Gelübde hatte Melanthon diesen Grund-

tantum peccavit Israel, sed in decalogum, summam potius[155]) legis partem, ut vocat Christus in evangelio. Item, cum propheta novum pactum appellat evangelium, antiquari sentit vetus, ut auctor ep. ad Hebr. (VIII, 13) argumentatur, *dicens novum veteravit prius.* Et ad I. Tim. I, 9: *Justo non est lex posita.* Hoc genus multa sunt et in Romanis et in Galatis libertatis testimonia. Quis enim ignorat vulgatam ex Galatis (V, 13) sententiam: *Liberi estis, veruntamen ne detis libertatem occasionem carni.* Immo et vilissima fuerit libertas christiana et plus quam servitus, si solas ceremonias tollat, partem legis omnium facillime ferendam. Quis enim non pecus mactet minore negotio, quam irae, amori aut similibus cupiditatibus imperet? Necesse est itaque fateri decalogum etiam antiquatum esse.

Licebit igitur quidvis, necare insontes, pejerare etc.? Eadem quaestio apud Paulum est Rom. VI, 15 cum inquit: *Siquidem non sumus sub lege, peccabimus ergo?* Est autem libertas in eo, quod jus omne legi ereptum est accusandi ac damnandi nos. Maledicit lex eos, qui non universam legem semel absolverint. At universa lex nonne summum amorem erga Deum, vehementissimum metum Dei exigit? A quibus cum tota natura sit alienissima, ut maxime pulcherrimum pharisaismum praestemus, maledictionis tamen rei sumus. Eam maledictionem legis, id jus legis sustulit Christus, ut, quanquam peccaveris, quanquam jam nunc

---

satz geltend gemacht, sie seien aufzuheben, wenn sie eine Unmöglichkeit enthielten. Schon damals wies Luther ihn darauf hin, wie bedenklich es sei, diesen Grundsatz allgemein anzuwenden, indem so ja die Entscheidung über die Geltung des Gesetzes dem Urtheile des Einzelnen überlassen bleibe. Vgl. de Wette II, 45: *scribis, te in eo esse, ut votum solvendum credas, si servari non posset, ne votum stet cum peccato. Obsecro, annon obscurissime hoc dicis: nonne sic dicis, ac si velis, ideo non stare votum, quia impossibile est impleri? Et hac ratione etiam divina praecepta solvenda concedas.* Siehe oben Note 104.

155) Obwohl die Drucke *potius* haben, wird die Aenderung in *totius* erlaubt sein.

peccatum habeas — est enim utendum sermone Scripturae — tamen salvus sis. Vim mortis, vim peccati, portas inferi Samso noster effregit. Hoc illud est, quod ad Gal. III, 13 Paulus scribit: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Item IV, 4: *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret.* Et Rom. VI, 14: *Peccatum vobis non dominabitur, non enim sub lege estis, sed sub gratia.* Atque haec securitas est, quam adeo pleno ore nusquam non celebrant prophetae, nulla non potentia legis superiores esse eos, qui sunt in Christo, hoc est, tametsi peccaris, tametsi habeas peccatum, damnari non posse, juxta illud: *Absorpta est mors in victoria; ubi est, mors, victoria tua?* etc. Haec inculcari Christianis debebant, cum semper alias, tum maxime morituris, quibus haec una ancora reliqua est, vere sacra, ut proverbio dici solet. Atque haec libertas est, quam fere ubique Paulus praedicat. Ceremonias vix uno atque altero loco attingit. Nec aliud est Novum Testamentum, nisi hujus libertatis promulgatio. Id quod apposite Ps. II, 6 significavit propheta: *Ego constitui regem meum super Zion montem sanctum.* Hic pater inquit se regem designaturum monti Zion; post, quale regnum sit futurum, aperit, nempe, ubi verbo suo Deus, non humanis viribus aut mundi potentia regnet. Ideo subjicit II, 6 s.: *Praedicabo mandatum, Dominus dixit ad me: filius meus es tu.* Quae haec nova praedicatio erit? Annon ante verbum Dei praedicatum est in monte Zion, nempe lex? Ea vero nunc nova praedicatione abrogatur, ubi de filio Christo sermo instituitur. Quod si non aliud praedicatur, nisi filium esse Christum, consequitur legis justitiam, opera non exigi nec aliud praecipi, quam ut filium illum exosculemur. Id quod paulo post apertius dicit: *Beati omnes qui fidunt eo;*[156]) non servabit vos sapientia vestra, sed hic filius servabit,

---

156) Schon der Abdruck fügt nach *fidunt eo* ein: *non servabit vos justitia vestra,* und weiter unten *cum* nach *feriam.*

rex vester, propugnaculum vestrum etc. Sunt hujusmodi multa in Scripturis, quae hanc nobis libertatem commendent. Nam quid in universum aliud est evangelium; nisi hujus libertatis praeconium. Postremo, libertas est christianismus, quia, qui spiritum Christi non habent, legem facere neutiquam possunt suntque maledictionum legis rei. Qui spiritu Christi innovati sunt, ii jam sua sponte, etiam non praeeunte lege, feruntur ad ea, quae lex jubebat. Voluntas Dei lex est. Nec aliud Spiritus S. est, nisi viva Dei voluntas et agitatio, quare ubi spiritu Dei, qui viva voluntas Dei est, regenerati sumus, jam id ipsum volumus sponte, quod exigebat lex. In hanc sententiam dictum est a Paulo I. Tim. I, 9: *Justo non esse legem positam;* et Rom. VIII, 2: *Lex, spiritus vitae*, id est, lex motio spiritus vivificantis, *liberavit me a lege peccati et mortis.* Et libertatem christianam Augustinus ad eum modum copiose tractat in libro de spiritu et litera. Et Hierem. XXXI, 31—34: *Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Juda foedus novum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus vestris in die, qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Aegypti, pactum, quod irritum fecerunt et succensui eis, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum, quod feriam*[155]) *domo Israel: Post dies illos, dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum. Et non docebit ultra vir proximum suum et vir fatrem suum, dicens: cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me, a minimo eorum usque ad maximum, ait Dominus. Quia propitiabor iniquitati eorum et peccati eorum non recordabor amplius.* Quo in loco duplex pactum commemorat propheta, vetus ac novum; vetus, justificationem per legem, dicit irritum factum esse. Quis enim legem exprimere potuit? Propterea sublata exactione, jam legem cordibus inscribendam esse, ut exprimi possit. Ergo libertas est, non, ne faciamus legem, sed sponte ab animo velle ac cupere, quod lex poscit. Id quod antea nemo potuit. Idem Ezech. XI, 19: *Auferam cor lapideum de carne eorum et dabo eis cor carneum, ut in praeceptis*

meis ambulent et judicia mea custodiant faciantque ea et sint mihi in populum.

Habes, quatenus a decalogo liberi simus. Primum, quod, tametsi peccatores, damnare non possit eos, qui in Christo sunt; deinde, quod, qui sunt in Christo, spiritu trahuntur ad legem faciendam et spiritu faciunt, amant, timent Deum, proximi necessitatibus se accommodant atque ea ipsa cupiunt, quae lex praecipiebat, facturi, etiamsi nulla esset lex lata. Nec aliud est eorum voluntas, nempe spiritus, quam viva lex.

Ad eum modum fuerunt liberi etiam patres ante Christi incarnationem, quotquot spiritum Christi habuere[157]). Id quod vidit Petrus Act. XV, 10 cum negat, eos potuisse legem facere: *Neque nos*, inquiens, *neque patres nostri portare potuimus. Sed fide justificati sunt*, id est, cum non possent praestare legem patres, agnoverunt, se quoque liberos esse per Christum suntque fide in Christum justificati, non operum, non justitiarum suarum meritis. Non enim eo loco in Actis de ceremoniis tantum Petrus loquitur, sed de tota lege. Nam lex ceremoniarum, ni praestes et decalogum, praestari neutiquam potest. Non enim fiunt ceremoniae coram Deo, nisi fideli spontaneo corde fiant. Et Petrus non hoc agebat: non posse externa opera ceremo-

---

157) An diesen, wie an andern Orten zeigt es sich, dass Melanthon damals die selbständige Bedeutung der einzelnen Heilsthatsachen, der einzelnen Momente der Heilsgeschichte, nicht genug zu würdigen weiss. Vor Allem beachtet er zu wenig, was es besagen wolle, dass die Geschichte des alten Bundes in die Gestalt einer Volksgeschichte eingegangen ist. Es ging Luther noch lange Zeit ganz ähnlich; vgl. z. B. Köstlin a. a. O. I, 162. Den Reformatoren musste es vorerst darauf ankommen Christum, den alleinigen Grund und Mittler des Heils, als Anfang, Mittel und Ende der ganzen Heilsgeschichte aufzuweisen; dagegen trat die Erkenntniss der Entwickelung in der gottmenschlichen Geschichte zurück. Diese haben sie als eine noch lange nicht gelöste Aufgabe der auf jenen einzig sichern Heilsgrund auferbauten evangelischen Kirche hinterlassen.

niarum fieri. Quid enim facilius est, quam pauculis adeo ceremoniis defungi? Nam si numeres, quanto plus rituum papisticorum hodie in ecclesia est, quam in Mose videas, et Mosaicas ceremonias in universum pauculis versibus complecti queas, cum papisticis tam magna decretorum et decretalium volumina non satis sint. Quam dissimiles Romani pontifices Petri sunt, quo praecessore gloriantur! Ille jure divino traditas easque pauculas ceremonias abrogavit; hi nullo non seculo novas et stultas commenti sunt. Non igitur de ceremoniis tantum videri potest in Actis egisse Petrus, sed de tota lege.

In Romanis de hac libertate latius disputat apostolus, capp. VI, VII et VIII docens, novum tantum hominem liberum esse. Proinde quatenus spiritu novati sumus, eatenus liberi sumus; quatenus caro et vetustas sumus, sub lege sumus. Quanquam credentibus, quod reliquum est vetustatis, propter fidem condonetur. In summa, quatenus credimus, liberi sumus, quatenus diffidimus, sub lege sumus. In Anti-Latomo [158]) copiose disputavit Lutherus de peccatis sanctorum s. de reliquiis vetustatis in regeneratis, ut mihi ea de re non sit necesse multis agere, praesertim cum tam clare dicat Paulus, se adhuc captivum esse peccati. Idem non uno loco Augustinus et Cyprianus. Nam justificari hîc coepimus, nondum absolvimus justificationem. Sic Paulus subinde jubet reformari nos novitate sensus nostri. Et ad Philippenses III, 12 ait: *Se nondum accepisse, nondum perfectum esse, sed sequi, ut comprehendat.* Ergo cum de legis abrogatione disputatur, hoc potius agendum erat, quatenus decalogum antiquarit evangelium, quam ut ceremoniae, ut judicalia sublata sint. Nam ex decalogi abrogatione gratiae amplitudo vel proxime cognosci potest, cum citra legis exactionem, nullo respectu operum nostrorum, salvari, credentes arguit. Ergo abrogata lex est, non, ut ne fiat,

158) Mel. meint die im Juli oder August 1521 erschienene Schrift Luthers: *Rationis Latomianae pro incendiariis Lovaniensis scholae sophistis redditae confutatio.*

sed ut et non facta non damnet et fieri possit. De judicialibus ac ceremoniis, utinam exactius disseruissent, qui libertatem ad ea sola retulerunt. Et in his accurate observandum est, id quod Paulus I. Cor. VII, 19 ait: *Circumcisionem nihil esse.* Et in Galatis V, 6: *In Christo Jesu neque circumcisionem neque praeputium, sed novam creaturam valere.* Item illud, quod I. Cor. X, 26 scribit: *Domini est terra et plenitudo ejus;* quae libertatem Christianam hanc esse probant, ut vel uti hujusmodi rebus externis vel non uti possis. Sic alium Paulus circumcidit, alium non circumcidit. Alias attemperavit se iis, qui ritus judaicos observabant, alias refragabatur. Eadem nobis libertas esto. Non peccant, neque qui circumciduntur, neque qui intermittit[159]) circumcisionem. Durius igitur est, quod Hieronymus confinxit de antiquatis ceremoniis. Atqui hunc hodie fere sequuntur. Sed hi peccant, qui necessariam putant esse circumcisionem, qui in hoc circumciduntur, ut justificentur, ut bonum opus faciant. Rursum peccant, et qui intermittunt circumcisionem in hoc, ut justificentur. Tam errat Hieronymus vetans circumcisionem, quam errabant Judaei, sicubi requirebant circumcisionem. Tam erraverit, si quis praecipiat, suillam carnem edere, quam erraverit, si quis vetet. Atque haec Paulo ratio fuit. Circumcidere Titum noluit, cum videret, exigi a Judaeis circumcisionem adeoque obscurari doctrinam fidei, cum circumcisioni, non fidei justificationem tribuerent. Idem servandum est in moralibus operibus, ut, sicut non in hoc edis aut bibis, ut justificeris, ita nec in hoc largiare eleemosynen, ut justificeres; sed, ut in hoc edis ac bibis, ut necessitati corporis servias, ita in hoc largiare eleemosynen, diligas fratrem etc., ut communi necessitati servias, in hoc libidinem coherceas, ut corpus sit obnoxium spiritui etc. Quam non justificant edere, bibere, dormire, stare, sedere, tam non justificant non modo circumcisio, sed et moralia illa, castitas, servire fratrum necessitatibus et similia. Sola enim fides justificavit, juxta illud Rom. I, 17: *Justus ex fide vivet.* Porro,

159) Der Abdruck verbessert *qui intermittunt.*

haec in moralibus libertas quam est necessaria cognitu, tam obscura est nec nisi a spiritualibus intelligi potest.

Valeat igitur, quod diximus, non esse judicialia aut ceremonias ita sublatas, ut peccet, si quis ex illis quidpiam usurpet. Sed, quia christianismus libertas quaedam est, uti illis vel non uti penes nos est, non aliter atque edere aut bibere penes nos est.

Caeterum optarim etiam uti Christianos ea forma judiciorum, quam Moses prodidit, item plerisque ceremoniis. Praestaret enim, quandoquidem judiciis carere necessitas hujus vitae non potest nec, ut opinor, ceremoniis, uti Mosaicis illis, quam tum gentilibus legibus tum papisticis ceremoniis [160]).

Et ut propius ad rem accedamus, una eademque causa est, cur universa lex abrogata sit, non ceremoniae tantum et judiciorum formae, sed et decalogus, quod praestari non potuerit. Hanc abrogandae legis causam prodidit et Petrus in Actis et Hieremias, cum ideo novum pactum iniri docet, quod vetus illud irritum fecerimus. Atque eo loco nullam legis partem excipit, ut satis appareat eum de tota lege loqui. Est autem in iis antiquata tantum, qui pacto posteriori, hoc est, evangelio crediderunt. Adeoque in quibus spiritus Christi est, hi prorsus ab omni lege liberi sunt.

Quod autem decalogum faciunt sancti, hoc in causa est, et quod decalogus praeter cordis justitiam non exigit certa locorum, temporum, rerum, personarum discrimina et spiritus ipsa cordis justificatio sit. Non potest non praestari

---

160) Es ist wohl zu beachten, dass diese Worte in den letzten Monaten des Jahres 1521 geschrieben und gedruckt wurden, und dass im Oktober des Jahres die Augustiner in Wittenberg den Anfang machten mit Abänderung wenigstens der bisherigen kirchlichen Gebräuche. Der Wunsch, den Mel. hier ausspricht, zeigt, dass es ihm an dem wahren geschichtlichen Sinne fehlte. Bei Ausführung desselben hätte sich eine neue Art von Gesetzlichkeit kaum vermeiden lassen und wie gefährlich derartige Vorschläge und Versuche in jenen aufgeregten Zeiten werden mussten, bewiesen die unmittelbar folgenden Jahre.

decalogus abrogata lege. Ut sub exortum solis nequit fieri, quin illuscescat, ita non potest non praestari decalogus, effuso in corda sanctorum spiritu. Caeterum spiritualis sic liber est, ut nisi afferret ipse secum spiritus pro sua natura decalogi impletionem, ne deberemus quidem. Nunc, cum affert spiritus ejusmodi voluntatem, quae sit ipsa decalogi impletio, fit lex; non quod exigatur, sed quia ne potest quidem a spirituali diversum fieri.

Judicialia et ceremoniae praeter cordis justitiam externae observationes sunt rebus, personis, locis, temporibus circumscriptae. Quas observationes quia non necessario secum spiritus affert, ideo non est, cur a nobis fiant. Esse non potest in humano corde spiritus Dei, quin exprimat decalogum. Fit igitur necessario decalogus. Esse potest spiritus in humano corde etiam sine externis illis observationibus. Non igitur fiunt necessario judicialia et ceremoniae. Hinc apparet, cur decalogus fere negativas leges contineat, ut significetur nullum certum opus, circumscriptum personis, locis, temporibus, sed potius cordis justitiam exigi. Reliquae leges res externas distribuunt ac dispensant. Sed hanc libertatis rationem relinquo meditandam sublimioribus spiritibus. Ego contentus sum monuisse decalogum antiquatum esse, non, ut ne fiat, sed ut ne damnet, si quid deliquimus, deinde, ut et exprimi possit. Adeoque libertas haec conscientiae est, fide sentientis condonari peccatum.

Ceremonias esse abrogatas fere ideo judicant, quod umbrae evangelii fuerint, quibus, cum corpus, hoc est, ipsum evangelium nunc exstet, nihil opus sit. Quam causam haud scio an usquam secutus sit Paulus. Coloss. II, 16 inquit: *Nemo vos judicet in cibo aut potu aut in parte diei festi aut neomeniae aut sabbatorum, quae sunt umbrae futurorum, corpus autem Christi.* Quo in loco typi rationem causatus videri fortasse potest. Certe in Galatis ideo ceremonias reiicit, quod non justificent. Idem in Hebraeis agitur per totam epistolam, non ceremonias modo, sed totam legem ideo antiquari, quod justificare non potuerit, seu, ut supra diximus, quod exprimi non potuerit. Sic enim cap. VII, 18 scribitur:

Reprobatio quidem praecedentis mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem. Et ubi de sacerdote late disseruit, hoc constituit, ideo sacerdotium Leviticum antiquari, quod remissionem peccati non impetrarit, impetret autem noster pontifex Christus. Vides, unam hanc abrogatae legis causam in Scripturis premi ac urgeri; legem ideo antiquari, quod non justificarit seu quod exprimi non potuerit. Scholae ceremonias tollunt solas, quod evangelii typi fuerint. Decalogus manet, quod τυπικὸς non videatur. Sed quid hoc ad gratiae commendationem? Scriptura sic de abrogatione legis disserit, ut utique nobis in ea gratiae amplitudinem commendet. Sic ceremonias tollit, ut universam legem appareat sublatam; sic ceremonias reiicit, ut appareat, propter decalogum abrogandum abrogari ceremonias. Quae commendatio gratiae et sola et summa est. Sic ergo ceremoniae sublatae sunt, non, ne fiant, sed quod nullo conscientiae periculo aut fieri aut omitti possint, quod non damnent intermissae nec justificent, si feceris. Haec satis sit indicasse, quorum rationem ex Galatarum epistola et ex Hebraeis petas. Augustinus, alicubi causam abrogatae legis inquirens, nihil praeter figuras causatur. Scriptura ideo legem abrogat, quod non justificet. Quid igitur erat, cur ferretur lex? Ut ostenderet peccatum seu ut peccati coargueret et palam fieret, opus esse nobis misericordia Dei.

De formis judiciorum sic sentio, eas quoque antiquatas esse, quod externae observationes sint, non aliter atque ceremoniae, quibus liber spiritus vel uti vel non uti possit. Contendere judicio Christianis non licet; sed ea non est abrogandae legis causa. Nam ut peccent, qui litigant[161]), necesse est tamen leges et judicia esse, quibus coherceantur

---

161) Dieser Satz, in welchem den Christen das Rechtsuchen vor Gericht als Sünde angerechnet wird, ist eine ähnliche irrthümliche Ueberspannung wie das obige Verbot der Zinsen. Melanthon übersieht, dass einem Christen, den nicht Haderlust vor Gericht treibt, das *litigare* mehr ein Leiden als ein Thun ist, zudem er doch sittlich verpflichtet sein kann.

flagitiosi. Nec peccant, qui judicia exercent seu jus dicunt. Nec in hoc lata Mosi lex est, ut litigandi materia civibus esset, sed ut judicandi formula magistratui esset. Non in hoc igitur disputandum est, Mosaicane an quavis lege uti possit, qui litigare velit. Non enim Christianus est, qui litigat. Sed Mosaicane lege sola uti debeat judex christianus? Hic respondeo, penes judicem esse, uti vel non uti Mosi lege. Est enim rerum externarum dispositio quaedam, quae ad Christianismum nihil pertinet, non aliter, atque edere et bibere. Paulus tantum sapientem virum et in quo sit Christi spiritus, judicem postulat. I. Cor. VI, 2: *An nescitis, quod sancti de hoc mundo judicabunt?* Item v. 5: *Adeo non est inter vos sapiens quisquam, qui possit judicare* etc. Quibus locis apparet, eum non legem aliquam certam, sed spiritualis viri judicium requirere. Alias etiam gladium gentium probat, de quo postea dicemus, vocatque Dei ordinationem. Porro, gladii potissima pars leges sunt. Atque ita usi sunt gentium gladio et gentium legibus Naaman Syrus, Nabugodonosor et si qui alii ex gentibus pii principes fuerunt. Et haud scio an gesserint etiam Daniel et alii Israelitae inter Assyrios. Certe gentium gladium gessit Romanum praesidium Judaeae impositum. Et probavit Johannes Luc. III, 14: *Neminem concutiatis neque calumniam faciatis et contenti estote stipendiis vestris.* Talis et Cornelius fuit Act. X; talis fuit et proconsul Sergius, Act. XIII, 7—12. Haec ideo recensui, ut intelligatur, ad justitiam spiritus nihil pertinere civilem illam et externam rerum dispensationem, non aliter atque agrum fodere aut aedificare aut suere calceos nihil referunt justitiae spiritus, esseque penes Christianos uti vel non uti formis judicandi Mosaicis, quanquam optarim, pro gentilibus et saepe stultis legibus Mosaicas recipi. Sumus enim oleae illi inserti[162]).

162) Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass dieser vermeintliche Schriftgrund eine falsche Uebertragung des Heilsgeschichtlichen auf das Gebiet des natürlichen Lebens enthält. Luther, der doch auch mit dem bestehenden bürgerlichen, und noch mehr mit dem geistlichen Rechte nicht zufrieden war, dachte über die in

Et verbum Dei decebat praeferre humanis constitutionibus. Nec hodie alius fere Romani illius juris usus est, quam in litigando, ut habeant, unde se alant rabulae forenses.

Quatenus sit antiquata lex, opinor ex his cognosci posse aliqua ex parte, quae diximus. Certius enim usu Scripturae docebit spiritus. Neque potest nisi a spiritualibus intelligi haec libertas.

Dices autem, si liberi sunt, qui spiritum Christi habent, igitur et David et Moses liberi erant? Maxime. Nam hoc est quod ait Petrus Act. XV, 10: *Neque nos neque patres nostri portare potuimus, sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus salvari, quemadmodum et illi;* hoc est, agnorunt patres, omnia sua opera peccata esse, agnorunt, se non mereri salutem operibus suis ullis, sed misericordia Dei egere. Itaque crediderunt suntque misericordiae fiducia servati et concepto spiritu Dei senserunt se liberos esse a legis maledictione adeoque ab omni onere vel exactione legis. Sed quod ceremonias non omittebant, in causa est, quod nondum libertas revelata erat, nondum evangelium libertatis evulgatum erat. Quare legem tulere nihil gravatim, cum se fide justificari sentirent. Vides etiam, nonnunquam libertatis privilegio recte usos esse, ut I. Sam. XXI, 6: *David panes propositionis edit, quos edere fas non erat nisi sacerdoti.* Et David egregie de libertate praefatus inquit: *Viam quidem pollutam esse, sed sanctificari in vasis,* hoc est, mundos esse se, quod fideles essent, et sanctificari omnia, victum, operas, etc. fide sanctorum. Non aliter atque Paulus ait Tit. I, 15: *Omnia munda mundis esse, coinquinatis nihil mundum.*

Summa: Liberi sumus per fidem, ab universa lege; sed etiam fides, ille ipse spiritus Christi, quam concepimus, reliquias peccati in carne mortificat. Non, quod exigat lex, sed quod illa ipsa sit spiritus natura, ut non possit non mortificare carnem. Hoc est, quod ait Paulus Rom. VIII, 1:

Frage stehende Sache gesunder. Vgl. z. B. Köstlin a. a. O. I, 338; II, 79. Uebrigens liess auch bald die Zeitgeschichte den Melanthonischen Gedanken als einen Irrthum erkennen.

Nihil nunc damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu, id est, qui credunt, quia jam a legis maledicto redempti sunt, salvi sunt, sed illi iidem non secundum carnem ambulant, hoc est, quia in eis regnat spiritus, ideo carnis reliquiae crucifiguntur. Et leges praescribuntur fidelibus, per quas spiritus mortificet carnem[163]). Nondum enim consummata in nobis libertas est, sed vindicatur, dum et augescit spiritus et necatur caro. Estque decalogi usus in mortificanda carne; ceremonialium legum aut judicialium non item. Ita fit, ut decalogo opus sit fidelibus, reliquis legibus non item. Sed ceremonias et externas observationes pro arbitrio concipit spiritus[164]).

DE VETERI AC NOVO HOMINE.

Dixi libertatem nondum consummatam esse, quod et sanctificatio nondum in nobis consummata sit. Coepimus enim spiritu Dei sanctificari sanctificamurque, dum caro illa prorsus enecetur. Ita fit, ut duplex sit sanctorum natura, spiritus et caro, novus homo et vetus, interior homo et exterior. Caro non corpus tantum designat, ut supra dispu-

---

163) Mel. tritt also von Anfang an dem Antinomismus entgegen. Richtig deutet er an, dass das Gesetz in und an dem Christen sein ihm eigenthümliches Werk noch vollkommner treiben kann als zuvor, weil es jetzt vom Geiste gehandhabt und angewandt wird.

164) Dieser Abschnitt genügte Melanthon bald selbst nicht mehr, so dass er ihn schon im nächsten Jahre umarbeitete: *confusius paullo videtur hic locus tractatus esse superiore commentario. Quare hic retexendum duxi, ut digereretur.* Die Durchführung ist dann allerdings etwas klarer, sachlich wird aber nichts Neues beigebracht, nur dass sich einige Anspielungen auf die weiteren Zeitereignisse finden. So heisst es von den Ceremonien: *Media sunt haec et in arbitrio nostro posita. Sic et de Eucharistia judico non peccare, qui scientes hujus libertatis et credentes alterutra signi parte utantur.* Oder: *nunc quidam nulla re alia Christiani videre volunt, quam contemptu ceremoniarum, omnis civilitatis, quae tamen creaturae bonae sunt.*

tatum est, sed totum plane hominem ψυχικόν, ut vocat Paulus I. Cor. II, 14, hoc est, eum, qui naturalibus adfectibus et motibus obnoxius est. Idem quod caro significant homo vetus, item homo exterior. Estque caro, quidquid est humanorum adfectuum secundum naturam. Non modo esurire et sitire, sed et amare opes, gloriam et hujusmodi alia. Planeque caro sunt virtutes philosophicae et conatus liberi arbitrii qualescunque. Rursum spiritus est, cum ipse Spiritus sanctus, tum ejus in nobis agitatio. Novus homo, interior homo spiritus sunt, quod a Spiritu sancto regenerati sint. Joh. III, 6: *Quod natum est ex spiritu, spiritus est.* Sancti ergo sumus, quatenus spiritus sumus, quatenus novati sumus. In carne, in veteri homine, in exteriore homine adhuc peccatum est. Sic apostolus Gal. V, 17: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus adversus carnem.* Sophistae Parisienses negant, peccatum esse concupiscentiam, quae in carne sanctorum est, sed infirmitatem. Hos satis copiose Lutherus in Anti-Latomo confutavit. Et quid est clarius, quam peccatum esse, quidquid adversatur legi Dei? Caro adversus legem Dei concupiscit. Quid est igitur, cur peccatum concupiscentiam non vocent? Annon sua quaerunt etiam sancti? annon in sanctis amor est vitae, gloriae, securitatis, tranquillitatis, rerum? Quae quod peccatum non vocarunt Parisienses, hoc in causa est, quod adfectum rationem non habuerunt, sed externis factionibus peccari putaverunt. Radicem operum non vident; ita fit, ut de fructibus inepte judicent. Quod tam bonum opus est, quo non suum aliquid natura quaerit? Ut κενοδοξίας amorem posueris, certe nondum poenarum metum posuisti. Polluit ergo quantumvis bona opera caro. Jam si praeterea nihil pecces, nonne foedissime et atrocissime delinquimus torpore seu ignavia spiritus? Flagrare amore Dei, fiducia, pavere metu Dei oportuit, quae primo praecepto exiguntur. Quae quis praestat? Fateamur igitur, quod res est, esse in carne nostra peccatum. Estque haec misericordiae Dei gloria, quod credentibus peccatum condonat. Nec aliud est abrogatio legis, quam legi ad eum modum jus esse ademptum

per Christum, damnandi peccatores. Sunt, qui tres hominis partes fecerunt, spiritum, animam, corpus. Quod non damno, modo permittant mihi, quod res est, spiritum proprie non naturae partem esse, sed agitationem divinam, corpus et animam, hoc est, naturam sine spiritu, non posse non peccare nec a peccato morales virtutes excusent [165]). Paulus Apostolus ad Philippenses III, 8: *Omnes justitias suas pro damnis et stercoribus habet*, quas praeeunte lege naturae conatus expresserat. Quid est igitur, cur naturae opera usque adeo in injuriam evangelii blasphemi Sophistae jactent? Nec enim amplitudinem gratiae quidquam adeo obscurat, ut impia illa moralium operum doctrina. Gaudet Paulus reperiri in Christo, non habens suam justitiam ex lege, sed eam, quae per fidem est, Christi, quae justitia ex Deo est. Ex lege etiam meritum ponunt Sophistae in justitia.

DE PECCATO MORTALI ET QUOTIDIANO.

Supra de peccato dictum est, ubi consulto omisimus peccati formas tractare, mortale, ut loquuntur, et veniale. Est enim mortale peccatum omne opus hominis, qui non est in Christo, quia malae arboris, nempe carnis, malus fructus est. Adfectus autem carnis mors est ad Rom. VIII. 6. Item v. 7: *Adfectus carnis inimicitia est adversus Deum.* Item v. 8: *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt.* Quibus locis necesse est, ut carnem interpreteris de tota hominis natura adeoque de praestantissimis naturae viribus, ut supra docuimus.

---

165) Mit der Trichotomie setzt sich Melanthon hier nicht richtig auseinander. Sollen die drei Theile wirklich gleicher Weise zum Wesen „des Menschen" gehören, so kann er nicht blos von den beiden letzten sagen, dass sie sündig seien. Andrerseits erhebt sich die Frage, war der Geist als *agitatio divina* auch schon in den noch nicht Wiedergeborenen? Nach unserer Stelle müsste man es verneinen, und doch sagt Mel. ja sonst, dass der Mensch als Geschöpf nur *per agitationem divinam* lebe und handle.

Immo non alia pars hominis magis caro est, quam suprema vis, ratio, quod in illa proprie sit ignoratio et contemptus Dei, incredulitas et hoc genus sonticae pestes, quarum fructus et opera sunt, omnes functiones humanae. Contra venialia peccata sunt omnia sanctorum opera, nempe quod per misericordiam Dei credentibus condonentur. Nonnunquam sanctis eripit Deus spiritum, ita ut in manifesta vitia prolabantur, quae vocent sane, me nihil refragante, peccata mortalia, modo sciant, me mortalia ad eum modum appellare, quidquid fit ab iis, qui spiritu Dei carent [166]. Quondam fere crimina vocabantur, quae Sophistae nunc vocant peccata mortalia, facinora palam mala, et quotidiana peccata, quae isti venialia.

De lege ac evangelio, de Veteri ac Novo Testamento haec, quae dixi, puto requiri potissimum, quae ipse video a me tenuius, quam pro rei dignitate, tractata esse, sed nolo Rabi vocari. Abunde suppeditabit Scripturae usus, quod nos praeterivimus. Satis esse putavi indicare, quid potissimum in Scriptura requireres. Requires autem legem ac evangelium. Lex peccatum ostendit ac conscientiam pavefecit. Evangelio peccatum condonatur et exhibetur spiritus, qui ad faciendam legem cor inflammet. Si testamenti nomen propius consideres, Vetus Testamentum *τύπος* Novi Testamenti, non Testamentum fuerit, ut in quo non decesserit testator; Novo Testamento decessit testator. Vetere pro testatore typi gratia pecudes caedebantur, quae testatoris mortem significabant. Sed haec argutiora sunt, quam quae hujus commentarii ratio admittat. Solet hîc de litera et spiritu disputari, de quibus malo vel Augustinum vel Lutherum quam me consuli, quanquam supra etiam in legis ratione attigerim.

166) Auch diese Sätze beruhen auf der schon besprochenen zu mechanischen Auffassung vom Wirken des göttlichen Geistes in dem Wiedergeborenen. Die menschliche Selbstbestimmung und Selbstverantwortlichkeit wird bei Entwickelung des christlichen Lebens zu wenig in Rechnung gebracht.

DE SIGNIS.

Evangelium promissionem esse gratiae diximus. Porro promissionibus proximus signorum locus est. Adduntur enim in Scripturis, ceu sigilli vice, signa promissionibus, quae cum admoneant promissionum, tum certa testimonia divinae voluntatis sint erga nos testanturque certo accepturos, quod pollicitus est Deus. In usu signorum foedissime erratur. Nam scholae cum disputant, quid intersit inter sacramenta V. ac N. T., in sacramentis V. T. negant vim fuisse iustificandi. Novi sacramentis tribuunt vim iustificandi, manifesto nimirum errore [167]). Sola enim fides justificat. Proinde quae signorum natura sit, facillime ex Pauli

---

167) Die *justificatio* bestand ja nach scholastischer Anschauung in der *remissio peccati* und *infusio gratiae;* der Mensch wird durch die letztere in einen andern Zustand versetzt, wird alsbald aus einem Ungerechten zu einem Gerechten gemacht. Die Mittheilung solcher Gnade vollzieht sich nun in besonderer Weise durch die Sacramente; „sie sind gleichsam die Kanäle, durch welche die Gnade sich ergiesst und nach verschiedenen Richtungen sich verbreitet.“ Das Leiden Christi ist wohl die vollgenügende Ursache des menschlichen Heils; dabei aber, sagt Thomas sind die Sacramente doch nöthig, *quia operantur in virtute passionis Christi et passio Christi quodammodo applicatur hominibus per sacramenta.* Weil die Kraft der Sacramente aber eben diesen Grund hat, ist denen des alten Bundes solche Wirksamkeit nicht zuzuschreiben. *Constat sacramento legis veteris Christi passionem, quae causa est nostrae justificationis, antegressa nullam in se virtutem ad conferendam gratiam justificantem habuisse, sed solam fidem patres justificantem ostendisse.* — Sowie nun Melanthon einen andern Begriff der *justificatio* aufstellte, musste er auch die beschriebene Wirksamkeit der Sacramente bestreiten. Vor Allem musste er ihre fast magische Kraft, der gegenüber die ethische Disposition der Empfänger sehr zurücktrat, leugnen. Luther hatte schon zu Augsburg vor dem Cardinal Cajetan seine Behauptung vertheidigen müssen: „dass ein Mensch, der das hochwürdige Abendmahl empfangen will, müsse den Glauben eigentlich haben.“

Romanis potest intelligi, ubi de circumcisione in capite quarto disserit ad hunc modum: Abrahamum non esse iustificatum ex circumcisione, sed ante circumcisionem et citra circumcisionis meritum, accepisse vero postea circumcisionem, *σφραγίδα δικαιοσύνης*, hoc est, sigillum, quo testaretur Deus Abrahamum esse justum et quo innotesceret Abrahamo se coram Deo iustum esse, ne in ancipiti fluctuans conscientia desperaret. Quem usum si intelligas, quid potest signis laetius contingere? Parum est, quod admonent signa promissionum divinarum. Hoc vero magnum est, quod certum testimonium divinae voluntatis erga te sunt. Sic circumcisionem signum vocat Moses, Gen. XVII, 7: *Ut sit nobis* [168]) *in signum foederis inter me et vos.* Quod signum circumcisio est, admonet promissionis divinae Abrahamum et omnes circumcisos. Quod foederis signum est circumcisio, hoc est, quod significat ratum fore hoc foedus, confirmat conscientiam Abrahae, ut nihil dubitet, quin eveniat, quod promissum est, quin praestet Deus, quod pollicitus est. At quid erat pollicitus Abrahae Deus? Nonne se futurum Abrahae Deum, hoc est, complecti se Abrahamum, iustificare et servare est? Haec ita certa esse nihil dubitabat Abraham, circumcisione velut sigillo confirmatus.

Percurre, si libet, universam Scripturam et signorum rationem ex historiis sacris pete, non ab impiis Sophistis. Ezechiae Dominus vitam Esaiae oraculo prorogat. Eam promissionem, ut ratam fore certo sciret rex, confirmat Deus adjecto signo, ut decem gradibus horologii umbra revocaretur. Gedeon, ne quid dubitaret futurum, ut suo ductu vindicaretur Israel in libertatem, duobus signis confirmatus est. Achazum Esaias VII, 13 increpat contemnentem signum divinae voluntatis erga se. Nam nec promissioni credebat. Et quid attinet multa quaerere, cum Scriptura sit huiusmodi exemplorum plena. Ex quibus, qui sit signorum usus, credo disci posse. Non iustificant signa. Apostolus [168]) ait: Circumcisio nihil est; ita baptismus nihil

168) Der Abdruck bessert *vobis,* und hat weiter unten: *non justificant signa, ut apostolus ait etc.*

est, participatio mensae domini nihil est, sed testes sunt καὶ σφραγίδες divinae voluntatis erga te, quibus conscientia tua certa reddatur, si de gratia, de benevolentia Dei erga se dubitet. Quam dubitare non potuit Ezechias, quin revalesceret, cum et promissionem audisset et signo vidisset confirmatam promissionem; quam non potuit dubitare Gedeon, quin victurus esset, cum tot signis confirmatus esset, tam dubitare tu non debes, quin miresicordiam consecutus sis, ubi evangelium audieris et evangeli σφραγίδας acceperis baptismum et corpus Domini ac sanguinem. Vel sine signo restitui Ezechias potuit, si nudae promissioni credere voluisset, vel sine signo Gedeon victurus erat, si credidisset. Ita sine signo iustificari potes, modo credas. Adeo non iustificant signa, sed erat Ezechiae, item Gedeonis fides huiusmodi signis sublevanda, et confirmanda. Ita nostra imbecillitas signis erigitur, ne de misericordia Dei inter tot insultus peccati desperet. Non aliter atque pro signo favoris divini haberes, si ipse tecum coram colloqueretur, si peculiare aliquod pignus misericordiae, qualecunque miraculum tibi exhiberet, decet de his te signis sentire, ut tam certo credas, tui misertum esse Deum, cum baptismum accipis, cum participas mensae Domini, quam crediturus tibi videris, si ipse tecum colloqueretur Deus aut aliud quiddam ederet miraculi, quod ad te peculiariter pertineret. Fidei excitandae gratia signa sunt proposita. Nunc et fidem et signorum usum extinguerunt, qui ea in quaestu habent. Saluberrima est signorum cognitio et haud scio, an aliud conscientiam consoletur et confirmet efficacius atque hic signorum usus [169]).

169) Es könnte nach dieser Darlegung scheinen, als wolle Melanthon die Sacramente alles eigenen und wirklichen Gehaltes berauben und sie zu nackten inhaltsleeren Zeichen machen. Doch dem ist mit nichten so. Wohl vermag er nicht ihnen neben dem Worte, an welches der Glaube sich halten soll, eine eigenthümliche selbständige Bedeutung zuzuschreiben; sie sind gewissermassen eine an den Einzelnen sich wendende Versichtbarung des verheissenden Wortes. In dieser Beschränkung und zugleich Verallge-

Quae alii sacramenta, nos signa appellamus aut, si ita libet, signa sacramentalia. Nam sacramentum ipsum Christum Paulus vocat. Quod si signi nomen displicet, σφραγίδας appelles, quo propius vis sacramentorum signetur. Probabilis et illi voluntatis, qui symbolis seu tesseris militaribus haec signa comparaverunt, quod essent notae tantum, quibus cognosceretur, ad quos pertinerent promissiones divinae [170]), ut Cornelius baptizatus est, cum iam iustificatus esset, ut in eorum numero referretur, ad quos promissio regni Dei et vitae perpetuae pertinebat. Haec de signorum natura ideo monui, ut qui sit usus pius sacramentorum possit intelligi, ne quis Scholasticos sequatur, qui iustificationem horrendo errore signis tribuerunt.

Duo sunt autem signa a Christo in evangelio instituta,

---

meinerung der sacramentlichen Wirksamkeit liegt ein Mangel der Auffassung, den freilich Luther mit Melanthon damals ziemlich theilte, und dessen Entstehung aus der Zeit sehr wohl begreiflich ist. Gerade der Kampf gegen jene verkehrte Bestimmung der Scholastiker führte hierzu. Darnach sollten die Sacramente rechtfertigen. Die Reformatoren hatten durch Erfahrung erkannt, dass nur dem Glauben an das von Christo zeugende Wort die Rechtfertigung zu Theil werde. Dadurch musste jener Satz fallen und nun untersuchten sie nicht, wieweit den Sacramenten neben der Rechtfertigung aus dem Glauben noch eine Bedeutung für das christliche Leben zukäme, sondern waren vorerst bedacht, deren Wirksamkeit in rechte Verbindung zu setzen mit dem, was für sie jetzt die Hauptsache sein musste. Aber inhaltsleere Zeichen waren ihnen die Sacramente darum durchaus noch nicht. Vielmehr war ihnen *signum* das sichtbare Element in innigster Verbindung mit dem darunter verborgenen und dadurch mitgetheilten himmlischen Gute.

170) Es ist bekannt, dass Melanthon selbst wenige Jahre später gegen diese äusserlichste Auffassung von den Sacramenten sich aussprach, als sie von anderer Seite vorgetragen ward. Daraus dass er sie hier noch so beifällig neben seiner eigenen Erklärung erwähnt, sieht man, dass er selbst noch nicht zu voller Klarheit und Sicherheit über diesen Punkt gekommen ist.

baptismus et participatio mensae Domini [171]). Nos enim signa sacramentalia ea esse iudicamus, quae gratiae Dei signa divinitus tradita sunt. Nam divinae voluntatis signum erga nos nec instituere homines possumus nec ad voluntatem divinam significandam ea signa referre, quae alio Scriptura retulit. Quo magis miramur, quid venerit in mentem Sophistis, praesertim cum signis iustificationem tribuerent, inter sacramenta referre ea, quorum ne verbo quidem Scriptura meminisset. Nam unde confictus ordo est? [172]) Et nuptias non in hoc instituit Deus, ut essent proprium gratiae signum. Unctio ritus magis vetus est, quam gratiae signum. Copiose disputavit hac de re Lutherus in Babylonica captivitate, unde requires exactiorem disputationem [173]). Porro haec summa rei est, gratiam non significari certo ac proprie nisi iis signis, quae divinitus prodita sunt. Atque ita vocari non posse sacramentalia signa nisi ea, quae divinis promissionibus addita sunt. Hinc dictum est a veteribus, rebus et verbis constare sacramenta. Res signum est, verba promissio gratiae.

---

171) Luther redet in der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft noch von drei Sacramenten, indem er die Busse hinzunimmt. Melanthon sagt aber schon in der Rede als Didymus Faventinus, wo er sich auf Luther beruft: *duo sunt omnino in ecclesia divinae gratiae signa, quae vulgus sacramenta vocat, baptismus et eucharistia, nam poenitentia non est aliud nisi quaedam baptismi recordatio. C. R. I, 350.*

172) Dass Melanthon damals schon das allgemeine Priesterthum erkannt hat und lehrt, wissen wir. Luther schrieb bereits im December 1519 an Spalatin, das Priesterthum unterscheidet sich nur *ministerio, quo sacramenta et verbum ministrantur*, vom Laienthum, und fügte hinzu: *caetera omnia sunt aequalia, si caeremonias et humana statuta demas, et satis miramur, unde ordo nomen sacramenti invenerit. Mira haec tibi nonne? sed praesens plura una cum Philippo, quoniam has res et saepe et acute tractavimus.* de Wette I, 378.

173) Melanthons ganze Behandlung der Sacramente beruht, wie eine Vergleichung ergiebt, auf dieser Schrift Luthers. Was Luther unter *signum* versteht, ersieht man schon aus der 1520 erschie-

DE BAPTISMO.

Sophistae materiam et formam, sic enim loquuntur, sacramentorum prolixe et superstitiose tractarunt, usum rei nullum indicantes. Signum est, immergi in aquam. Minister is, qui demergit, significat Dei opus adeoque et signum divinae voluntatis esse demersionem illam [174]), cum inquit baptizare se nomine Patris, Filii et Spiritus sancti, aut, ut Apostoli baptizabant in Actis, nomine Christi. Quibus verbis plane hoc significatur: Ecce, quod demergeris, id ita accipias pro certo favoris erga te divini testimonio, atque si ille ipse baptizet. Pro divini favoris testimonio habebat Ezechias, quod mirando eventu revocarat umbram Deus. Populus Israel pro divini favoris testimonio habebat, quod undae in sinu Arabico viam sibi aperuissent. Sic tu pro certo gratiae divinae pignore habeto hanc demersionem. Nam quod dicitur: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, notat vicem, quod Pater, Filius, Spiritus sanctus baptizent et interpretetur is, qui baptizatur, remitti sibi

---

nenen Schrift: „Sermon von dem neuen Testament, d. i. von der h. Messe", E. A. XXVII, z. B. S. 148: „Also thut man auch in weltlichen Testamenten, dass nit allein die Wort schriftlich verfasst, sondern auch Siegel oder Notariezeichen dran gehängt werden, dass es je beständig und glaubwürdig sei. Also hat auch Christus in diesem Testament than, und ein kräftigs allerredlist Siegel und Zeichen an und in die Wort gehängt, das ist sein eigen und wahrhaftig Fleisch und Blut unter dem Brod und Wein." Vgl. Thomasius, Christi Person und Werk III, 2, 85 und Köstlin a. a. O. I, 302 u. 350. Dieckhoff a. a. O. 1861, S. 194.

174) Luther sagt in der Schrift von der Babylonischen Gef.: „Hüte dich, dass du nicht die Taufe also unterscheidest, dass du die äusserliche dem Menschen und die innerliche Gott zueignest. Beide eigne Gott zu und halte die Hand des Täufers nur für ein Werkzeug an Gottes Statt, durch welches der Herr, der im Himmel sitzt, dich mit seinen eignen Händen in das Wasser taucht, und verheisset dir Vergebung der Sünden auf Erden, und redet zu dir mit eines Menschen Stimme durch den Mund seines Dieners." Gerlach IV, 126.

peccata ab ipso Patre, Filio et Spiritu sancto. Significari baptismo, nam hinc usus eius cognoscetur, constat transitum per mortem ad vitam estque demersio veteris Adae in mortem et exsuscitatio novi [175]). Id est, cur Paulus Tit. III, 5, vocet lavacrum regenerationis. Intelligetur haec significatio ex typo facillime. Adumbratus est baptismus transitu Israelitarum per sinum Arabicum. Quid aliud illi quam mortem ingrediebantur, cum aquis se committerent? Transibant fide per aquas, per mortem, dum evaderent. In ea historia gesta res est, quam baptismus significat, nempe per mortem ad vitam transierunt Israelitae. Sic tota vita Christiana est mortificatio carnis et renovatio spiritus et res, quam significat baptismus, geritur tantisper, dum prorsus a mortuis resurgamus. Vera poenitentia est proprie, quam significat baptismus adeoque sacramentum poenitentiae baptismus est, ut postea dicemus.

Usus vero signi hic est testari, quod per mortem transeas ad vitam; testari, quod mortificatio carnis tuae salutaris sit. Terrent peccata, terret mors, terrent alia mundi mala; confide, quia *σφραγίδα* accepisti misericordiae erga te, futurum ut salveris, quomodocunque oppugneris a portis inferorum. Sic vides et significatum baptismi et signi usum durare in sanctis per omnem vitam. Immo hoc ausim

175) Wie den Auslassungen Melanthons über die Sacramente überhaupt, so fehlt es auch denen über die Taufe an voller Klarheit und Schärfe. Als sicher dürfen wir dem Texte entnehmen: wer im Namen der h. Dreieinigkeit getauft ist, dem sind eben dadurch die Sünden vergeben; die Taufe bezeichnet nicht blos, dass dies geschehen sei oder geschehen solle. Sie ist die Dahingabe des alten Adam in den Tod und die Auferweckung des neuen. Dieser Erklärung kann auch durch das scheinbar widersprechende *significari* kein Eintrag geschehen; denn ebenso wahr wie das ganze christliche Leben eine Ertödtung des Fleisches ist und sie nicht blos bezeichnet, eben so wahr ist die Taufe, der Anfang jenes Lebens, eine solche. Die Taufe ist ein „kräftiges Zeichen", *signum efficax*. Vgl. Dieckhoff, a. a. O. 1861, S. 219 fgg.

dicere, non aliam efficaciorem consolationem exhiberi posse morituris, quam signi hujus mentionem, si admoneantur baptismi, se σφραγίδα promissionis divinae in hoc accepisse, ut certo scirent futurum, ut Deus se per mortem in vitam reduceret; eo signo nil opus fuisse, si sine divina ope transiri potuisset; nunc ideo signum oblatum esse, ut ne diffiderent, quin deducente Deo evasuri essent. Nonne, si Moses baptizasset Israelitas, priusquam viam in aquis ingrederentur, debuisset interim, dum medium mare penetrant, admonere accepti signi de rei eventu praecipereque, ut meminissent, in hoc proditum fuisse signum, ne quid dubitarent se servatum iri? Idem baptismi usus est in mortificatione. Monet conscientiam conterritam remissionis peccatorum et certam reddit de gratia Dei adeoque efficit, ut ne desperemus in mortificatione. Proinde quantisper mortificatio durat, tantisper signi usus est. Non absolvitur autem mortificatio, dum vetus Adam prorsus extinctus fuerit. Quare fit, ut interim ac perpetuo per omem vitam signi usus sit, quod in assidua illa mortificatione conscientiam consoletur. Atque hinc apparet, quam nihil signa sint nisi fidei exercendae μνημόσυνα. Sic baptismum tractat Paulus ad Rom. VI, 3: *Qui in Christo baptizati sunt, in mortem ejus baptizati sunt,* hoc est, ut mortificentur[176]), sicut Christus mortificatus est, ut sciant, monente baptismo, eam mortificationem esse transitum ad vitam. Nam quod adjicit Paulus v. 4: *Consepulti sumus per baptismum*, docet, non tantum mortificari sanctos, sed et in mortificatione quiescere et agere sabbatum sepulturae Christi. Impii mortificantur quidem, sed quia non credunt, per Christum eum esse transitum ad vitam, desperant et prorsus pereunt. Pii mortificantur, sed ita ut sabbatum agant sepulturae Christi, hoc est, credant, eum esse transitum ad vitam exspectentque consolationem per Christum. Ejus consolationis interim pignus καὶ μνημόσυνον baptismus est, ut Paulus inquit: *Per baptismum consepulti sumus.* Fides facit, ut sabbatize-

---

176) Der Abdruck hat: *et ut mortificentur et ut sciant.*

mus, quiescamus, exspectemus consolationem. Baptismus fidem excitat, nempe signum divinae gratiae. Hic baptismi usus quam locuples afflictae conscientiae consolatio sit, nemo opinor facile verbis consequi queat.

De institutione baptismi laboratur a discrimine baptismorum Johannis et Christi. Qua de re, qui rectissime senserunt, ita judicarunt, Johannis baptismum simpliciter esse signum mortificationis, Christi baptismum esse vivificationis, quod ei addita sit gratiae promissio seu condonatio peccatorum. Ideoque Johannis lavacrum vocari baptismum poenitentiae, Christi baptismum, baptismum in remissionem peccatorum. Quod Johannes, legem praedicans, praeparet ad Christum conscientias, agnoscentes peccati; Christus eos vivificet, quorum conscientiae lege et praedicatione Johannis conterritae sint. Est enim justificationis principium peccati cognitio et judicii divini metus; consummatio fides et pax conscientiae, quam cordi Spiritus sanctus inserit, ut de lege et evangelio supra diximus. Mihi videntur duo illa lavacra simplicius discerni posse. Si Johannis baptismum pro signo gratiae per Christum paulo post praedicandae, Christi baptismum pro signo jam donatae gratiae accipias, ut ejusdem rei signum uterque baptismus sit, sed hoc discrimine, ut Johannis baptismus adfuturae paulo post gratiae, Christi baptismus jam collatae gratiae pignus sit *καὶ σφραγίς*. Ita idem significabat uterque baptismus, mortificationem et vivificationem. Nemo enim justificatur, nisi qui ante mortificatus sit. Atque ut ita sentiam, primum hoc facit, quod Johannis officium non hoc tantum est, legem praedicare, sed vel potissimum testimonium de Christo dicere deque evangelio seu remissione peccati, Joh. I, 7 s: *Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum.* Et Matth. XI, 11: *Inter natos mulierum non surrexit major Johanne baptista; qui autem minor est in regno coelorum, major est illo,* id est, ante revelationem evangelii nullius officium Johannis officio praestat, ut qui non legem modo, ut Moses et alii prophetae, praedicat, sed et testatur evangelium mox per Christum revelandum esse;

porro Johanne Christus major est, quanquam minimus sit adeoque et Johannis officio majus erit apostolorum officium. Et quia testis est evangelii Johannes, per eum institutum est signum, quod postea erat evangelii seu donatae gratiae pignus futurum. Deinde Lucae III, 3 Johannis bapstimus dicitur *baptismus poenitentiae in remissionem peccatorum.* Et apertissime Joh. I, 31: *Ut manifestetur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans*: et Act. XIX. 4 Paulus ait: *Johannes baptizavit baptismo poenitentiae populum, dicens in eum, qui venturus esset post ipsum ut crederent,* hoc est, in Jesum. Et Matth. III Johannes testatur suum baptismum esse signum futuri baptismi per Spiritum sanctum, cum inquit: *Ego baptizo vos in aqua; qui post me venturus est, baptizabit vos Spiritu sancto.* Nam hoc ait, se non esse Christum, sed testem de Christo. Sicut Joh. III, 28 inquit: *Non sum ego Christus.* Adeoque idem baptismus uterque significat, sed hoc discrimine, quod adhuc praedicandae gratiae Johannis baptismus testimonium erat, Christi baptismus jam collatae. Neque aliter opinor baptizaverunt Christi discipuli Joh. IV, 1 s. quam Johannes, eo quod Christus nondum esset glorificatus. Et oportuit iterum baptizari, qui Johannis baptismo loti erant, quo certi essent, se jam consecutos esse remissionem peccatorum, quam obventuram hactenus crediderant. Nam in hoc signa adhibentur, ut conscientiam certificent. Non justificabant neque Johannis neque Christi baptismus, de signis loquor, sed certificabant, Johannis lavacrum de praedicanda adhuc gratia, Christi baptismus testabatur jam collatam esse gratiam et promulgatam promissionem gratiae[177]). In utroque justificabat fides. Sed

177) Die Reformatoren kämpfen gegen diejenigen, „die allein gehangen an dem Zeichen und dem Gebrauche des Zeichens, und uns von dem Glauben zu dem Werke und vom Worte zum Zeichen gezogen.“ Diesen gegenüber sagt Luther: „wir wissen, dass wo Gottes Verheissung ist, dass da der Glaube erfordert werde, und dass beides so nöthig, dass keines ohne dem andern kräftig sein könne; denn es kann nichts geglaubet werden, es sei denn eine Verheissung da, und es wird auch die Verheissung nicht

Johannes aqua baptizat, quod ipse non sit, in quem credatur, qui salvet. Christus cum sit salvator, baptizat Spiritu sancto et igni. Atque ita rebaptizabantur, qui loti a Johanne erant, tametsi justi, ut si qui fuerunt justi Judaei alicubi, qui Johannis baptismo loti non erant. Certificat enim baptismus Christi de collata jam gratia. Non enim video, quid inter justos Judaeos ante Johannem et eos, qui a Johanne loti sunt, interfuerit; nam utrique exspectarunt Christum, nisi quod hi proprius evangelium et remissionem peccatorum cognoverunt.

Haec paucis attigisse satis sit, ne quem longiore tractatione a lectione Scripturae remoremur, ubi diligentius hoc genus quaestiones excutiendae sunt[178]).

DE POENITENTIA.

Poenitentiam non esse signum, nihil obscurum est. Est enim poenitentia vetustatis nostrae mortificatio et renovatio spiritus, sacramentum ejus vel signum non aliud, nisi baptismus est. Atque hîc omnium rectissime vocetur sacramentum poenitentiae. Siquidem poenitentia mortificatio nostri est, in vitam seu ut renovemur. Id quod baptismo,

---

befestigt, sie werde denn geglaubt, Wenn aber beides vorhanden, machen sie den Sacramenten eine wahrhafte und sehr gewisse Kraft." Gerlach IV, 132. Bald darnach spricht er von der „Kraft der Taufe"; ihre Bedeutung ist so zu verstehen, „dass du dadurch sterbest und lebest"; „denn die Taufe ist nicht eine erdichtete Bedeutung."

178) Auffällig kann erscheinen, dass Mel. die Kindertaufe gar nicht erwähnt. Wie er darüber dachte, bezeugt seine Rede gegen Thomas Rhadinus, *C. R. I, 352: audite, quomodo evertat argumentum et revellat hircus, quum infantium baptismum in dubium vocat. Nempe quibus non contingat per baptismum coelestis gratia. — Vos Principes admoneo, ut jubeatis hunc inire sententiae suae de parvulorum baptismo rationem. Quid enim futurum sit non videtis, ubi de infantium salute dubitabitur?* — Wenige Wochen nach dem Drucke des Textes kamen in Wittenberg die Zwickauer Schwärmer an, die auch das Recht der Kindertaufe leugneten.

ut ante dixi, significatur. Et testatur Paulus Rom. VI, 3: *Qui baptizati sumus in Christum Jesum, in mortem ejus baptizati sumus* etc. Et ad Titum III, 5 nuncupatur lavacrum regenerationis. Neque aliud est vita Christiana, nisi haec ipsa poenitentia, hoc est, regeneratio nostri. Mortificatio fit per legem, ut supra dictum est. Nam haec conscientiam terret et occidit. Vivificatio fit per evangelium seu per absolutionem. Non enim aliud est evangelium, nisi ipsa absolutio. Quod mortificationem nos vocamus, Scholastici contritionem voluerunt dici, id quod ita permitto, si non de dolore per liberum arbitrium, per vires humanas simulato loquantur. Non potest enim odisse peccatum natura. Sed divinum opus est conscientiam nostram confundere et pavefacere. Hierem. VI, 15: *Erubescere nescierunt.* Et XVII, 1: *Peccatum Juda scriptum est stilo ferreo in ungue adamantino, exaratum super latitudinem cordis eorum.* Et XXXI, 19: *Postquam ostendisti mihi, percussi femur meum.* Et Christus de Pharisaeis Luc. XI, 39: *Nunc vos, Pharisaei, quod deforis est calicis et calini, mundatis, quod autem intus est vestrum, plenum est rapina et iniquitate.* Sed haec supra latius, cum de collatione legis et evangelii dissereremus. Non aliud enim poenitentia est nisi mortificatio [179]). Interim moneo, ut tanquam pestem caveas scholastica figmenta de attritionibus et de dolore per liberum arbitrium simulato. Facile autem judicabit cor tuum, vere doleas an simules dolorem. Sed nec dolore tuo fidas, quasi ideo condonetur peccatum quod doleat, sed potius, ut postea dicam, absolutione et verbo Dei.

Fortassis autem permittes poenitentiae, hoc est, mortificationis et vivificationis signum baptismum esse, si perseveres. Quod autem lapsis signum est, quod recipi eos in gratiam testetur? Nam ad lapsos tantum retulerunt poenitentiae vocabulum et sacramentum. Respondeo: Sicut evan-

---

179) *Mortificatio;* statt dessen hat schon der Abdruck *justificatio* welches zu erklären ist nach obigem (S. 259): *est justificationis, principium peccati cognitio et judicii divini metus.*

gelium non amisimus alicubi lapsi, ita nec evangelii *σφραγίδα,* baptismum. Certum est autem evangelium non semel tantum, sed iterum atque iterum remittere peccatum. Quare non minus ad secundam condonationem, quam ad primam baptismus pertinet. Est enim baptismus evangelii, id est, remissionis peccatorum arabo et pignus. Matth. XVIII, 21 s. Petrus interrogat, *quoties debeat remittere fratribus?* ubi Dominus respondet: Septuagies septies condonandum esse. Et I. Joh. II, 1 s.: *Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud patrem, Jesum Christum et ipse est propitiatio pro peccatis nostris* etc. et II. Cor. II, 5—8. Paulus recipi jubet incestum. Est et apud Chrysostomum et citatur ex Clemente Alexandrino Johannis apostoli factum, qui juvenem quendam desertorem ad poenitentiam revocavit[180]).

Et quia poenitentiam partiti sunt in contritionem, confessionem et satisfactionem, paucis referemus de his nostram sententiam. De contritione satis dictum est; quae, si vera est, mortificatio vetustatis nostrae est, quam ita vocat Scriptura, dolor omnino major, quam quem possit vel aestimare hominis ratio. Tantum abest, ut sine opera Spiritus sancti libero arbitrio conteramur seu mortificemur.

Confessio alia est, qua coram Deo agnoscimus peccatum et condemnamus nos ipsos. Ea confessio non aliud nisi illa ipsa mortificatio et vera contritio est, de qua modo dicebam. Atque hujus saepe Scriptura meminit. I. Joh. I, 9: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Et David Ps. L, 5 s.: *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco et peccatum meum contra me est semper. Tibi soli peccavi et malum coram te feci, ut justificeris in sermonibus tuis et vincas, cum judicaris.* Item Ps. XXXI, 5: *Dixi: confitebor adversum me injustitiam meam domino et tu remisisti impietatem peccati mei.* Citra hanc confessionem peccatum non condonatur. Rursum non potest non condonari huic confessioni, nempe qua nos

---

180) *Clemens* in seiner Schrift *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;* und darnach *Euseb. hist. eccl. III, 23.*

ipsos accusamus et damnamus, Deo gloriam veritatis et justitiae tribuimus.

Alia confessio est, qua nos non domi tantum apud nos, sed et coram aliis accusamus. Haec quondam in ecclesia talis erat: Qui criminis alicujus reus erat, primum privatim a fratre quopiam, deinde coram ecclesia arguebatur. Atque ibi condonabatur noxa resipiscenti. Ejiciebatur ex ecclesia is, qui ecclesiam non audiebat. Habes formam hujus confessionis Matth. XVIII, 18, ubi usus clavium proditus est. Nunc ejus exemplum in ecclesia nullum est, cum ad cohërcenda vitia non alia ratio commodior esset. Sed successit ei confessio illa, qua privatim et seorsum apud singulos presbyteros res agitur. Et inter priscam illam confessionem et nostratem hoc interest, quod de publicis tantum et manifestis criminibus prisca agebatur, nostrate de secretis etiam agitur. Vetustissimus mos fuit, accusari publica crimina coram universa ecclesia et totius ecclesiae suffragiis absolvi. Is mos jam olim abrogatus est designatusque unus aliquis ex numero presbyterorum, coram quo privatim accusabantur quanquam publica crimina; is mulctam indicebat flagitiosis pro arbitrio coram ecclesia, nempe pro publicis criminibus. Nec ad synaxin admittebantur, nisi qui poena illa publica defuncti erant. Ejus exemplum adhuc manet in publicis poenitentiis nostrorum temporum, cum homicidae in ecclesia plectuntur. Hanc poenitentiae formam describit quisquis est Tripartitae, quam vocant, Historiae auctor[181]), graecus ut apparet, aitque, Constantinopoli antiquatam, durare adhuc in ecclesiis occidentalibus estque ea, cujus saepe Cyprianus meminit. Qui cum de publicorum criminum confessione loquitur, tamen indicat eam coram sacerdote potius, quam universa ecclesia factam. Require, si libet, ejus sermonem de lapsis. Verba graecae historiae subjiciam: »Visum est antiquis pontificibus, ut

181) Die *Historia tripartita*, gewissermassen das kirchengeschichtliche Handbuch des Mittelalters, war das Werk des *Magn. Aurel. Cassiodorus.* Die angeführte Stelle steht fast wörtlich dort IX, 35.

»velut in theatro, sub testimonio ecclesiastici populi delicta »pandantur et hac causa presbyterum bonae conversationis »servantemque secreti ac sapientem virum designaverunt, »ad quem accedentes hi, qui deliquerant, delicta propria »fatebantur. At ille secundum uniuscujusque culpam mulctam »indicebat. Quod etiam hactenus diligenter in occidenta- »libus servatur ecclesiis et maxime Romae, ubi etiam locus »est certus poenitentium, ubi stant rei, velut ii, qui lugent; »porro, ubi sacra celebratio impleta fuerit, illi, communio- »nem non percipientes, cum gemitu et lamentatione seipsos »in terra prosternunt. Ad quos accurrens episcopus, et ipse »cum lacrymis et gemitu spirituali procumbit et totius eccle- »siae plebs illacrymatur. Postea primus omnium consurgit »episcopus et jacentes erigit e terra. Tum facta pro poeni- »tentibus oratione dimittit omnes. Interim illi se macerant »variis afflictionibus ex sententia episcopi. Synaxeos tempus, »quod praescribit episcopus, exspectant. Quo tempore, velut »jam persoluto debito, una synaxi cum reliqua ecclesia par- »ticipant. Haec Romani Pontifices ad nostra usque tem- »pora observarunt. Sed Constantinopoli tantisper presbyter »poenitentibus praefuit, dum mulier quaedam primae nobi- »litatis post confessionem, in ecclesia poenitentiam agens, »cum diacono aliquoties concubuisset. Quod ubi palam »factum est, adversus presbyteros coorta plebs est, quod »ecclesiam violassent. Ibi Nectarius episcopus diaconum »officio dejecit et veterem poenitentium morem antiquavit, »nullo designato poenitentibus presbytero permisitque, ut »pro suae quisque conscientiae judicio participaret mensae »Domini, cum liberet.» Haec fere ad verbum Historia Tripartita.

Ex his colliges, duplicem formam publicae poenitentiae fuisse quondam: alteram primae ecclesiae, ubi coram universa ecclesia res gesta est et vel eiecti e communione fidelium flagitiosi qui resipere nolebant, vel absoluti, qui resipiebant. Exemplum huius habes I. Cor. V. et II. Cor. II. de incesto; alteram, ubi poena publica est, confessio non

item. Cuius exemplum hodie exstat in homicidarum poenitentia. Poenae vero non debentur iure divino, sed a traditionibus humanis profectae sunt, ut postea dicam. Et de hoc genere poenitentiae fere canones veteres loquuntur, quos ad privatam detorquent inepte fatui iuris pontificum professores.

DE PRIVATIS CONFESSIONIBUS.

Praeter publicam poenitentiam privatae confessiones sunt. Primum illae, cum privatim reconciliamus eos, quos offendimus. De quo genere dictum est Matth. V, 23: *Si offers munus tuum ad altare et ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te etc. vade, reconciliare fratri tuo.* Et Jac. V, 16: *Confitemini alter alteri peccata*, id est, alter alterum deprecetur offensam.

Deinde sunt ecclesiasticae illae, quarum fere usus hodie est. Eas quondam tales fuisse apparet, ut quorum conscientiae angebantur aliqua de re, sanctos et peritos rerum spiritualium consulerent et ab illis absolverentur. Huius mentio facta est a Basilio, si titulus non fallit, in opere de Institutis monachorum, quod a Rufino latinitate donatum putant. Et tot quidem genera confessionum mihi comperta sunt, quae cum alia sint iure divino tradita, alia hominum inventa, prudenter discernenda sunt.

Exigi iure divino confessionem eam, quae Deo fit, satis constat vel ex illa I. Joh. I. sententia quam supra citavimus. Nec enim remittitur peccatum, nisi confiteamur Deo, hoc est, damnemus nos ipsos et fidamus misericordia Dei condonari noxam.

De confessione publica publicorum criminum coram ecclesia, ubi testibus res geritur, quid attinet disputare? Fateri res ipsa cogit, non ius tantum divinum, si accuseris; cogit item ius divinum, ut fratrem places.

Reliquae confessiones sunt hominum traditiones. Nam si te ultro ecclesiae offeras et absolvi velis, sive clam sive publice deliqueris, non exigit ius divinum recensionem fac-

torum. Sic Christus absolvit plerosque, sic apostoli in Actis II, 38 ss. absolvunt aliquot millia, nihil postulantes recenseri catalogum peccatorum. Haec dicuntur in hoc, ut imbecillibus eorum conscientiis consulatur, qui, si quid in recensenda confessione praeterierint, tantum non desperant[182]).

Absolutio privata sic necessaria est, ut baptismus. Tametsi enim audias evangelium communiter universae ecclesiae praedicari, tamen tum demum certus es, id ad te proprie pertinere, quum tu privatim ac proprie absolveris. Non sitit gratiam, qui non efflictim cupit audire sententiam de se divinam. Est enim Dei, non hominum sententia, qua absolveris, modo absolutioni credas. Quam certa erat mulier peccatrix Lucae VII, 47 s., culpam omnem sibi condonatam esse, cum audiret Christi vocem: *Remittuntur tibi peccata*, tam certus esto tu quoque, cum a fratre, quisquis est, absolveris. Neque vero absolvuntur, nisi qui et absolvi se optant et credunt. Quare non absolvuntur ii, qui coacti pontificia constitutione quotannis confessionem et poenitentiam simulant. Immo ludibrio habent Christum, qui adacti legi pontificia, non desiderio spiritus absolutionem petunt.

Satisfactio nulla est praeter Christi mortem, Esai. LIII, 11: *Ipse iniquitates nostras portavit.* Quae vero nunc poenitentibus satisfactiones imperantur hominum inventum sunt et ortae e canonibus poenitentialibus, qui de publicis quondam poenitentiis conditi sunt. Hoc satisfactionum commento Christi satisfactio et fides in verbum absolutionis egregie extincta sunt. Sunt quidem in Scripturis poenae

---

182) Am 24. Juli 1521 schrieb Mel. einem Mönche: „Von der Beicht habt den Bericht, dass ihr nicht schuldig seid zu sagen, was ihr wollt heimlich haben, wie ihr genugsam werdet finden in dem Buch, so jetzund wird allhie gedruckt von der Beicht. (Eine Schrift Luthers.) Denn ganz kein Spruch in der Schrift die Beicht gebeut. Die Absolution müssen wir haben, aber sie müssen die Sünden nicht wissen, dieweil die doch auch absolvieren von viel Sünden, die uns selbst unwissend. Können sie von denselben absolvieren, warum auch nicht von allen?“ *C. R. I, 444.*

peccatorum alicubi, sed non omnium. Quare satisfactiones eas poenas nemo recte dixerit. Ex satisfactionibus indulgentiae, merx Romana, ortae sunt, quae remittebant poenas illas canonicas publicarum poenitentiarum. Has impii homines pro divina condonatione vendi instituerunt, ut suo potius quam Dei verbo fideretur. Porro, ut finiam tandem, poenitentiae partes duae sunt, mortificatio et vivificatio. Mortificatio fit, cum conscientia lege terretur; vivificatio, cum per absolutionem erigeris et confirmaris. Est enim absolutio evangelium, quo Christus tibi condonat noxam. Signum poenitentiae aliud non est praeter baptismum.

DE PARTICIPATIONE MENSAE DOMINI.

Signum gratiae certum est participatio mensae Domini, hoc est, manducare Corpus Christi et bibere sanguinem [183]). Sic enim ait Luc. XXII, 20: *Hic est calix Novi Testamenti* etc. Item I. Cor. XI, 25: *Quoties feceritis, facite in memoriam mei;* id est, cum facitis, admoneamini evangelii seu remissionis peccatorum. Non est igitur sacrificium, siquidem

183) Wie real Mel. das *signum* versteht, bezeugt besonders diese Stelle, das *manducare corpus, bibere sanguinem.* Als Faventinus schrieb er: *missa quaestui habetur, sacrosanctum Domini corpus foedissimos ventres alit. C. R. I, 350.* Und *C. R. I, 479: ergo nec pro aliis offerri panis potest.* Das Wie der realen Gegenwart behandelt er nicht; die Verwandlungslehre hat für ihn keinen Werth mehr, weil sie des Schriftgrundes entbehrt; vgl. oben S. 168. Es kommt ihm jetzt vor Allem auf Bedeutung und Nutzen des Sacramentes an. Das war gerade im Spätherbste 1521 die brennende Frage in Wittenberg. Mel. veröffentlichte deshalb eine Anzahl Thesen über die Messe, *C. R. I, 479.* Alle handeln *de usu missae.* Die Summe ist: *missae nullus usus est nisi admonere promissae gratiae et certificare cor de promissa gratia, de voluntate Dei.* Besonders kämpft er dagegen, dass die Messe rechtfertige; dies geschehe durch den Glauben ans Wort, *ideoque sine verbo sunt inutiles missae. Et semper signo incomparabiliter verbum potius est. Carere signo potes, verbo non potes.*

in hoc est traditum, ut certo admoneat tantum promissi evangelii. Nec delet peccatum participatio mensae, sed fides delet; ea vero hoc signo confirmatur. Ut Stephanum non iustificabat conspectus Christi, cum iam necandus esset, sed fidem eius confirmabat, qua iustificabatur et vivificabatur: ita nec participatio mensae iustificat, sed fidem confirmat, ut supra dixi. Sunt igitur impiae missae omnes, praeter eas, quibus conscientiae ad confirmandam fidem eriguntur. Sacrificium est, cum nos aliquid Deo offerimus; at Christum non offerimus Deo, sed ipse se semel obtulit. Quare qui missas in hoc faciunt, ut ceu bonum aliquod opus faciant, ut Deo Christum offerant, pro vivis ac mortuis, ut putent, quo saepius ingeminetur eo melius fieri, impie errant. Et hos errores magna ex parte opinor Thomae imputandos esse, qui docuit, missam prodesse aliis praeter eum, qui manducat.

Est autem significatio huius sacramenti, confirmare nos toties, quoties labascunt conscientiae, quoties de Dei voluntate erga nos dubitamus. Id cum alias saepe, tum maxime cum moriendum est accidit; potissimum igitur eo morituri confirmandi sunt. Neque vero vita Christiana est, nisi assiduo moriamur. Confirmationem opinor impositionem manuum esse. Unctionem arbitror esse eam, de qua Marc. VI, 13. Sed ea signa esse tradita, ut certo significent gratiam, non video. Matrimonium non esse institutum ad significandam gratiam, non est, quod dubitemus. Quid autem in mentem venit iis, qui inter signa gratiae ordinem numerarunt, cum non aliud sit ordo, quam deligi ex ecclesia eos, qui doceant, baptizent, mensae benedicant et eleemosynas partiantur egenis? Episcopi seu presbyteri dicebantur, qui docebant, lavabant et benedicebant mensae, diaconi, qui eleemosynas partiebantur inter inopes. Neque sic discretae horum functiones erant, ut diacono piaculare [184]) esset, docere, baptizare aut benedicere mensae. Immo haec omnibus Christianis licent. Nam omnium sunt

---

184) ***Piaculare***, ein zu sühnendes Vergehen; vgl. *C. R. I, 115, 139.*

claves Matth. XVIII, 18. Sed demandabatur eorum procuratio quibusdam, ut essent, qui sibi rem ecclesiasticam necessario scirent administrandam esse et ad quos rite referri posset, si quid incidisset.

Et ut hoc obiter moneam, vocabulo episcopi aut presbyteri aut diaconi non convenire cum vocabulo sacerdotis. Sacerdos enim sacrificio in Scripturis et interpellando dicitur. Sumusque sacerdotes omnes Christiani, quia sacrificium, hoc est, corpus nostrum offerimus. Nam praeterea nullum est sacrificium in Christianismo et ius habemus interpellandi Dei, imo et placandi. Huc pertinet sententia Petri: Gens sancta, regnum sacerdotale. Reges enim sumus Christiani, quia liberi per Christum, omnium creaturarum, vitae, mortis, peccati dominamur, ut supra dixi. Sacerdotes, quia nos ipsos Deo offerimus et interpellamus pro peccatis nostris. Haec latius docet epist. ad Hebr. Episcopi, presbyteri, diaconi non sunt, nisi qui docent, baptizant, benedicunt mensae, eleemosynas dispensant; missarii sacerdotes Prophetae Jezabelis, hoc est, Romae sunt.

DE CARITATE.

De peccato, lege, gratia, evangelio adeoque et justificatione hactenus, quae quaestio omnium hominum semper communis fuit eritque: Quinam justificari homo possit? Philosophi et Pharisaei docuerunt, hominem suis virtutibus et conatibus justificari. Nos docuimus justificari sola fide, hoc est, Christi justitiam nostram justitiam esse per fidem, opera nostra, conatus nostros, nihil nisi peccatum esse. Haec qui tenet, summam Scripturae tenet, videlicet justificari credentes MISERICORDIA DEI. Postremo res postulat, ut de caritate dicamus. Supra monui, amorem Dei esse fructum fidei. Non potest enim non redamare Deum, qui fide misericordiam comprehendit adeoque amor Dei fidei fructus est. Ex amore Dei nascitur et proximi amor, cum Deo in omnibus creaturis servire cupimus. Et hujus quidem amoris ego nullam regulam breviorem aut aptiorem possum tradere,

quam haec est: Dilige proximum sicut te ipsum. Augustinus ordinem diligendorum concepit, ut primum animas, postea corpora, primum nostros, postea alienos diligamus. Nos fidem caritati semper praeferimus. Ergo et ea, quae sunt animae, corporis necessitatibus fere praeferimus. Caeterum alienos, inimicos juxta atque amicos diligi Christus jubet Matth. V, 44 et Paulus Rom. XII, 14, 17 ss. Quibus benefacere debeas, cum amicis tum inimicis, facile judicabit spiritus. Certe Paulus maxime domesticorum rationem haberi voluit, ad Galat. et ad Timoth. Nolo enim libertatem spiritus ejusmodi disputationibus vinciri, quales illae sunt vel Summulariorum vel Ciceronis in III. officiorum[185]), ubi disserit de officio ejus, qui ex naufragio in tabulam eandem pervenerit, quam et sapiens quispiam tenuit. Apage sîs illas stultas quaestiones, quarum exempla nulla facile in res humanas cadunt!

DE MAGISTRATIBUS.

Maxime necessarius visus est locus de magistratibus ac primum quidem sequemur vulgarem divisionem, docendi gratia. Magistratus alios censent civiles esse, alios ecclesiasticos. Civilis magistratus est, qui gladium gerit et civilem pacem tuetur. Hunc probat Paulus Rom. XIII, 1 ss. Gladii partes sunt jura civilia, ordinationes civiles judiciorum forensium, poenae sontium estque jus gladii dispensatio

---

185) *Summularii*, die Scholastiker als Verfasser von theologischen Summen. Cicero führt in der genannten Schrift III, 23 eine Anzahl casuistischer Fragen des stoischen Philosophen Hekato aus Rhodus an, in denen dieser nach dem Nutzen entscheide und dabei nicht bedenke, dass wahrhaft *utile* nur sein könne, was zugleich *honestum* sei. Eine solche Frage lautete: *Si tabulam de naufragio stultus adripuerit, extorquebitne eam sapiens, si potuerit?*" *Negat*, „*quia sit injurium*". Und: „*Quid? si una tabula sit, duo naufragi eique sapientes, sibine uterque rapiat an alter cedat alteri?*" „*Cedat vero, sed ei, cujus magis interest vel suo vel reipublicae causa vivere.*"

legum de non occidendo, de non vindicando etc. Adeo pie administrat gladium magistratus[186]. Item Jurisconsulti, si de jure respondeant aut patrocinentur oppressis, ut maxime peccent qui litigant. De ferenda autem gladii potestate sic sentio: Primum si quid contra Deum imperarint principes, non esse obtemperandum. Act. V, 29: *Oportet Deo magis obedire, quam hominibus.* Exempla hujus loci habes innumera et vel illud pulcherrimum Amos VII.

Deinde, si imperarint, quod est ex utilitate publica, obtemperandum est juxta illud Rom. XIII, 5: *obediendum esse non solum propter iram, sed et propter conscientiam.* Nam caritas nos obstringit ad omnia onera civilia.

Postremo, si quid imperent tyrannice, hic quoque ferendus est magistratus, propter caritatem, ubi sine publico motu, sine seditione nihil mutari potest, juxta illud Matth. V, 39: *Qui percusserit te in dextram, obverte ei et sinistram.*

Quod si citra scandalum, citra publicum motum elabi possis, elabere; ut, si conjectus sis in carcerem, nihil mali meritus, et effringere possis, sine publico motu, nil vetat fugere. Juxta illud primae I. Cor. VII, 21: *Si potes liber fieri, magis utere.*

---

186) Mel. kam im Sommer des Jahres 1521 in Gefahr an der sittlichen Berechtigung der weltlichen Obrigkeit irre zu werden, weil sie in der Schrift nicht besonders eingesetzt sei. Luther belehrte ihn darüber: *atque non conveniebat de iis disponere evangelio, quod solum spiritum in sua libertate disponit.* Ein staatloses Zusammenleben sei nur ohne Sünde möglich; *tua ratio pulchre faceret aliquid, si omnes obedirent evangelio.* de Wette II, 23. Andrerseits war Mel. wieder nahe daran, der Obrigkeit zu grosse, der Gewissensfreiheit gefährliche Rechte in geistlichen Dingen zuzuschreiben; vgl. z. B. den Brief an Spalatin über die Wahl des Jonas zum Wittenberger Probst, vom 7. Juni 1521: *non video, cur non optare etiam Illustr. Princeps theologicum praepositum debeat, ut qui non ignoret de manu sua requiri sanguinem pereuntium animarum. C. R. I, 393*; dazu Pressel, J. Jonas S. 28.

De ecclesiasticis magistratibus sic censemus: Primum ministros esse episcopos, non potestates aut magistratus. Deinde non habere jus episcopos condendi leges, ut quibus mandatum sit, praedicare verbum Dei tantum, non hominum, ut supra diximus et ex Hierem. XXIII. satis apparet.

I. Primum ergo, si doceant Scripturam, sic audiendi sunt ut Christus, juxta illud Luc. X, 16: *Qui vos audit, me audit.* Nam ad Scripturam, non ad traditiones humanas pertinet, ut patet, cum inquit Matth. X, 41: *Qui prophetam nomine prophetae receperit, non pseudoprophetam.*

II. Deinde, si quid contra Scripturam docuerint, non sunt audiendi. Act. V, 29: *Oportet Deo magis obedire quam hominibus* et Matth. XV, 6: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram.* Contra jus divinum decretum est a Papa hoc tempore in bulla, qua Lutherus damnatus est; hic neutiquam audiendus est.

III. Tertio, si quid praeter Scripturam statuerint, in hoc, ut conscientias obstringant, non sunt audiendi. Nihil enim conscientiam obligat, nisi jus divinum. De his loquebatur Paulus, I. Tim. IV, 1 ss. ubi doctrinas daemoniorum vocat legem de coelibatu, de cibis interdictis. Quae quanquam non videantur adversari Scripturae, ut quae per sese non sint mala — malus enim coelibatus non est; abstinere carnibus malum non est — sed impia haec sunt, si peccare te putes, ubi diversum feceris. Impia docent, qui censent peccare eum, qui horas canonicas non legerit, qui carnem ederit die sexta aut septima etc. Non enim potest episcopus christianam conscientiam vincire. II. Cor. XIII, 10: *Data est nobis potestas non in destructionem, sed aedificationem.*

IV. Quarto, si non oneres conscientiam episcopi lege, sed pro onere externo interpreteris, ut solent spirituales et ii, qui intelligunt, conscientiam vinciri nulla lege humana posse. Sic judicabis de lege episcopi, ut de tyrannide magistratus civilis. Quidquid enim episcopi praeter Scripturam imperant, tyrannis est. Nam imperandi jus non habent. Feres ea onera propter caritatem, juxta illud Matth. V, 39: *Qui te percusserit in dexteram, obverte et sinistram.* Porro

si sine scandalo possis diversum facere, nihil vetat; ut si sine motu publico possis effringere carcerem, in quo a tyranno vinctus teneris, nihil vetat, juxta illud I. Cor. VII, 21: *Si potes liber fieri, magis utere.* Et Christus dispensavit de traditionibus pharisaicis Matth. IX. et XII. De legibus autem civilibus non dispensavit. Et pharisaicis legibus dispensandis liberiores sumus, ut quae et privatim singulorum magis quam communia onera sint et conscientiam facile illaqueent. Sunt autem omnium legum humanarum et regula et dispensatio fides et caritas adeoque et necessitas. Haec liberat ab omnibus traditionibus, sicubi vel anima vel corporis vita per traditionem adducta fuerit in discrimen.

DE SCANDALO.

Quaeris autem, quatenus habenda sit scandali ratio? Primum omnium moneo, quod et antea, fidem et caritatem regulas esse omnium functionum humanarum; sed in his fides potior est.

Est autem scandalum offensio, qua in proximo aut fides aut caritas laeditur. Fides, ut si quid a sacris literis doceatur diversum, fides proximi offenditur. Hujusmodi scandalum tota doctrina scholastica est, quae satisfactiones, quae opera liberi arbitrii probans, obscuravit gratiam. De hoc genere Christus loquitur Matth. XVIII, 6: *Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, satius fuerat, eum mola asinaria de collo suspensa demersum esse etc.* Caritas laeditur, si quis egentem adjuvet, interturbet publicam paçem. De hoc genere Christus loquitur Matth. XVII, 26 de tributo persolvendo, ne scandalizemus eos.

I. In iis, quae exiguntur iure divino, nullo respectu scandali, iuri divino obtemperandum est, faciendum et docendum, quod exigitur iure divino. Semper enim fides caritati praeferenda est. Atque huc iterum facit, quod est in Act. V, 26: *Oportet Deo magis obedire quam hominibus.* Et Christus inquit Matth. X, 34: *Non veni pacem mittere, sed gladium.* Sic Daniel non obtemperabat legi de statua aurea

adoranda. Nec nos pareamus impiis principibus damnantibus evangelium hoc tempore.

II. In iis, quae sunt iuris humani et media, ut coelibatus, abstinere a carnibus, non obligat traditio humana in casu necessitatis. Nam et Christus de divina lege in casu necessitatis dispensat Matth. XII, discipulis spicas vellentibus. Quanto magis licet hominum traditiones, si necessitas vitae postulet, violare? Multo magis violare liceat, si periclitetur anima, ut si uratur sacerdos, ut vocant. Juxta illud II. Cor. XIII, 10: *Data est nobis potestas in aedificationem, non in destructionem.* Paulus ad Coloss. II. damnat leges, quae corpus immodice onerant.

III. Coram Pharisaeis exigentibus suarum traditionum observationem, quasi necessariae sint ad salutem, nullo respectu scandali violentur. Fecit hoc in iure divino Paulus, cum Titum circumcidere nollet. Galat. II, 3. Quanto magis liceat in stultis traditionibus papisticis? Et Christus iubet sinendos esse eos, qui scandalizabantur, quod caeci essent et caecorum duces.

IV. Docendae libertatis gratia violare licet traditiones humanas, ut intelligant imperiti, non peccari, etiamsi quid contra traditiones hominum admittant. Plane in tali casu reprehendit Petrum Paulus Gal. II, 11 ss., quod cesserat imperitis leges stulte observantibus et ignaris libertatis evangelicae.

V. Apud infirmos et qui nondum audierunt evangelium, faciendum est caritatis officium et serviendum traditionibus humanis, modo contra divinum ius nihil admittamus. Sic Paulus in Act. XXI, 24 ss. Hierosolymis rasus est, cum in tanta multitudine pauci admodum essent, qui libertatem evangelicam satis intelligerent. Et hic Paulus perpetuo mavult carnibus abstinere quam fratris animam perdere. Et Rom. XIV, 1: *Infirmum in fide suscipite.* Quanquam illis temporibus de divina lege agebatur, nunc, cum de traditionibus humanis agatur, liberius dispensemus. Immo impium est obtemperare, sicubi sunt episcopi, qui earum observationem exigunt, ita ut conscientiam peccato onera-

tam velint, si violentur. Sunt enim, cum exiguntur, daemoniorum doctrinae; caeterum, si non exigantur, Pauli regula servetur: *Neque abundat, qui manducat, neque eget, qui non manducat,* I. Cor. VIII, 8.

Habes rerum theologicarum communissimos locos, quorum exactiorem rationem e Scripturis pete; nos contenti sumus indicasse, quid observes. Adeoque mecum etiam bene actum puto, quod tenuius res tantas, quam debui, tractavi, ne quem infelici diligentia a Scripturis ad meas disputationes avocarem. Censeo enim non aliter atque pestem fugiendos hominum commentarios in rebus sacris: quod doctrina spiritus pure nisi e Scripturis hauriri non possit. Quis enim spiritum Dei propius expresserit, quam ipse sese?

Οὐκ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἐν δυνάμει.

Schlusswort.

Es bleibt uns nun nur noch die Frage zu erledigen, wieweit die *Loci* dem Bedürfnisse, durch welches sie hergerufen waren, entsprachen und Abhilfe verschafften. Eine treffliche Antwort darauf und ein sehr günstiges Zeugnis für die Vorzüglichkeit des Buches giebt die ungemein schnelle Verbreitung desselben. Es ist schon erwähnt, dass noch in demselben Jahre 1521 zwei Abdrücke in Wittenberg und ein dritter in Basel erschienen, und Spalatin machte sich alsbald ans Werk, die Schrift zu verdeutschen [1]), wobei er, wie sich aus vielen Stellen beweisen lässt, den Text des zweiten Wittenberger Abdruckes zu Grunde legte. Die übrigen Ausgaben und Uebersetzungen aufzuzählen ist hier nicht der Ort; es genügt der Hinweis auf die sehr sorgsame Zusammenstellung von Bindseil [2]).

Aber auch an ausdrücklichen Zeugnissen dafür, dass Melanthons Werk gelungen sei, fehlt es nicht. Dahin gehören die lauten Lobeserhebungen der Freunde und fast noch mehr beweisen die bittern und nicht selten in Schmähungen übergehenden Klagen der römischen Gegner. Nur eine Stimme von jeder Seite möge statt aller andern vernommen werden. Luther schrieb das Stärkste, was sich

---

1) **Die haubt artickel vnd furnemesten punct der gantzen hayligen schrift durch Magister Philipp Melanchthon Lateinisch gemacht, vnd folgent verteutscht, ayn wunderguts biechlein, vnd allen Stenden der gantzen Christenhait dienstlich. 4⁰.**

2) *C. R. XXI, 59—70.*

sagen liess, indem er in seinem Streite mit Erasmus erklärte: „es ist ein unbesiegbares Büchlein, nicht nur der Unsterblichkeit werth, sondern würdig dem kirchlichen Kanon einverleibt zu werden.“ Er war sogar bereit auf eine an ihn ergangene Aufforderung dasselbe zu übersetzen und ward nur durch seine vielen Geschäfte daran verhindert [3]. Und andrerseits redete Johann Cochläus, einer der leidenschaftlichsten Gegner der Reformation, Melanthon in folgender Weise an: „Ich habe gestern die von dir herausgegebenen *Loci communes* oder *Hypotyposes theologicae* gesehen, wahrlich einen neuen Alchoran, der, wenn er nicht bald aus dem Lande der Lebendigen getilgt wird, um so viel verderblicher wirken wird denn Luthers Buch über die Babylonische Gefangenschaft, als du einen einschmeichelnderen Stil und einen edleren Geist hast, als du eine grössere Geschicklichkeit und Vorsicht besitzest in betrügerischer Anwendung der Schrift. O Deutschland, wie bist du unglücklich durch die neue Misgeburt geworden, wenn sie nicht sogleich als ein schädliches Ungeheuer und verderbliche Sirene hinweggethan wird. In Wahrheit kann man davon sagen, durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gedrungen. O hättest du besser gesorgt für deine Seele und unser ganzes Vaterland! Das wäre aber geschehen, wenn du das Buch nicht veröffentlicht hättest, ohne es vorher nach den Gesetzen prüfen zu lassen. Jetzt wird das Gift durch alle Glieder schleichen, ehe ein Gegengift bereit ist. Ich habe diesen deinen Alchoran nur bei einem Andern gesehen, ich selbst besitze ihn nicht. O dass Niemand ihn hätte denn ich allein! Dann würde ich es für meinen höchsten Ruhm halten, nicht das Buch herauszugeben, sondern

3) de Wette II, 557, am 27. Okt. 1524 an Amsdorf: *nihil minus ago, quam ut locos Philippi transferam; quamquam ante annum id a me postulatum et a me receptum fuerat, tamen aliis obrutus negotiis in spongiam cadere sivi, quicquid id erat instituti operis, cum nostris prelis quotidiano et praesenti opere satisfacere nequeam.*

es in aller Eile dem Vulkan zu übergeben, um so die Erde ja die Seelen der Menschen vor diesem Verderben zu bewahren." [4]). Wen überzeugte nicht schon diese giftige Beredtsamkeit von dem hohen Werthe des Büchleins? Und der verschaffte ihm dann auch den Eintritt in die Länder, welche am zähesten an Rom hiengen. Der junge Heinrich Bullinger, der in Köln studierte und zur Bibliothek des Dominikanerklosters Zutritt hatte, erzählt: „da fielen mir die soeben herausgekommenen Hauptpunkte der christlichen Lehre von Melanthon in die Hände; die las ich mit höchstem Vergnügen; ich war ganz entzückt davon." [5]) Später kamen die *Loci* sogar nach Rom. Wahrscheinlich von Ludovico Castelvetro übersetzt, wurden sie in Venedig gedruckt und giengen dann unter dem Namen des *Messer Ippofilo da Terra Negra* an den päbstlichen Hof. Ein Franziskaner entdeckte dies, als schon mehrere Kardinäle das Buch gelesen hatten; aber man unterdrückte die Sache, weil man sich schämte so getäuscht zu sein. [6])

Wie schon früher bemerkt ist, war es Melanthons von ihm richtig erkannte Aufgabe, die Gebildeten seines Volkes hineinzuführen in das rechte Verständnis der heiligen Schrift und sie in der Erforschung derselben selbstständig zu machen; richtig hat er diese Aufgabe angefasst, und soweit es damals möglich war, sie aufs beste gelöst. Es war zu zeigen, wie aus der Schrift allein ohne Hinzuziehung einer erklärenden und normirenden Tradition der Kirchenlehre die volle Erkenntnis des Heiles geschöpft werden könne. Die Schrift musste also so zu sagen in ihrem innersten Mittelpunkte erfasst werden, von wo aus als dem lautern Quelle des ihr eigenthümlich innewohnenden Lebens sie selbst in allen ihren Theilen geworden war, und von wo aus allein demgemäss alle Theile, auch die entferntesten, in ihrem wahren

4) *C. R. XXI, 79.*

5) C. Pestalozzi, H. Bullinger, S. 16.

6) Thom. M'Crie, Geschichte der Fortschritte und Unterdrückung der Reformation in Italien, übers. v. Friederich, S. 36.

Wesen verstanden werden können, und soweit das vom göttlichen Lichte geklärte Auge des forschenden Christen dem sich verbreitenden Leben richtig zu folgen vermag, auch wirklich verstanden werden müssen. Als solchen Zielpunkt für das Auge des die Schrift erforschenden Theologen hatte er Christum erkannt[7]), aber wie wir von ihm gehört haben, nicht Christum an sich, sondern in seinem Verhältnisse zu uns, als den, der er uns geworden. Darin spricht er also den anderen Satz aus, dass nur der die Schrift verstehen kann, welchem Christus schon etwas geworden ist, oder der doch das in ihm sucht, was zu sein er gekommen ist, ein Heiland der Sünder. Wenn derselbe Christus, der das Leben der Schrift ist, auch im Herzen des Christen lebendig geworden ist, dann kann es an einem mehr und mehr sich berichtigenden und vertiefenden Verständnisse der Urkunden dieses werdenden und gewordenen und seienden Lebens nicht fehlen. Und je mehr diese Wesensübereinstimmung zwischen dem erkennenden Subjecte und dem zu erkennenden Objecte wächst, um so grösser wird auch die Gewissheit, dass das Erkannte wahr sei. [8]) Ein solches theologisches Forschen hat seine Norm schon bis zu einem gewissen Grade in seinem Subjekte und vollständig in seinem Objekte. Indem Melanthon diese Sätze an die Spitze seiner Anweisung zum Schriftstudium stellte, machte er die evan-

---

7) Vgl. auch *C. R. I, 304: Scopus nobis propositus est Christus, in quem oculos defigere humana mens foeliciter posset;* und *I, 141: Delapsus est in carnem Dei Filius, ne ignoraretur, quanto magis per litteras cognosci voluit, quas ceu effigiem sui perpetuo duraturas nobis reliquit?*

8) Luther sagt: „Ein Christ riecht bald von ferne, wo Gottes Wort oder wo Menschenlehre ist, dass Einer von sich selbst redet." Vgl. die treffliche kleine Schrift von Eberle, Luthers Glaubensrichtung, S. 36. Und 1518 schreibt Luther an Staupitz: *vide, quam insidiose petar et undique saepiar spinis: sed Christus vivit et regnat heri et hodie et in saecula. Veritatem doctam a me, conscientia mihi respondet, et veritatem quum nominem, ideo magis odiosam.* de Wette I, 138.

gelischen Theologen frei; er band sie nur an die Schrift selbst, ohne welches Band sie aufhören würden evangelische Theologen zu sein. Somit stellte er gleich im Anfange den hermeneutischen Grundkanon hin, der dann für alle Zeit gültig geblieben ist. Denn wenn man später nach Melanthons eignem Vorgange noch die symbolischen Bücher der Kirche als Norm hinzufügte, so konnte und wollte man damit ja keine besondere und andersartige Norm aufstellen, sondern dem Einzelnen nur grössere Sicherheit der Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Ganzen der Gegenwart und der Vergangenheit geben und die Gemeinde schirmen gegen etwaige subjective Willkür der Einzelnen. Was die Exegese betrifft, und sie war ja der Hauptzweck bei Bearbeitung der *Loci*, so hat Melanthon den römischen Irrthümern gegenüber den einzig richtigen Standpunkt eingenommen und auf die richtige Methode hingewiesen. Jesum Christum allseitig in der Schrift zu erkennen ist und bleibt für alle Zeiten das Ziel und die Aufgabe der evangelischen Exegese.

Man hat ja aber weiter die *Loci* von jeher als den ersten Ansatz der evangelischen Dogmatik angesehen, und wenn Melanthon auch damals noch gegen diese Auffassung protestirte, so hat er doch später selbst den Versuch gemacht, sie zu einer Dogmatik zu erweitern. Vergleicht man nun die *Loci* mit den gewaltigen scholastischen Werken der Vorzeit und mit den nicht minder umfassenden dogmatischen Arbeiten des folgenden Jahrhunderts, und sieht, wie gerade die Lehren, auf deren Durcharbeitung in jenen der meiste Fleiss verwandt ward, in den *Locis* fehlen, so scheint die Ansicht, in ihnen sei der lebendige Keim einer evangelischen Dogmatik zu sehen, wenig für sich zu haben; und doch ist sie sehr wohl berechtigt.

Eine Dogmatik, wenn anders sie nicht eine blose Zusammenreihung von einzelnen *Locis* sein soll, sondern das wirkliche Ergebnis theologisch speculierender Thätigkeit, muss sich darstellen als hervorgewachsen aus Einem Grundgedanken als einem lebendigen, triebkräftigen Keime, einem

Gedanken, der selbst der Reflex einer grundleglichen Thatsache oder eines Thatbestandes ist. Die Reformatoren hatten einen Gedanken, welcher den treibenden und normirenden Mittelpunkt all ihres theologischen Denkens ausmachte, und der ihnen unwandelbar feststand, weil er der reine und einfache Ausdruck der innersten Erfahrung ihres Herzens war, einer Erfahrung, ohne die sie sich selbst nicht mehr denken konnten. Dass er gerecht sei allein durch die Gnade Gottes in Jesu Christo, die er im Glauben erfasst hatte, dies war der Thatbestand, der Melanthons seligste Erfahrung ausmachte und von welchem aus sich nun auch sein theologisches Denken bewegte. Es ist also, wie ja allgemein anerkannt, keineswegs zufällig, dass er die hierauf bezüglichen Lehren von Sünde und Gnade, von Gesetz und Evangelium, von Glaube und Werken, dass er die anthropologischen und soteriologischen Lehren, und sie fast allein, in seinen *Locis* behandelte. Es konnte nicht anders sein. Die Reformation war hervorgegangen aus einem Herzen, welches in Christo allein das Heil und den Frieden gefunden hatte, der seligen Gemeinschaft mit Gott gewiss geworden war. Aus einem andern Quelle konnte auch die evangelische Dogmatik nicht entspringen und wird sie nimmer können. Melanthon fand also auch für die speculative Theologie durchaus den richtigen Ausgangspunkt und begann den richtigen Weg zum weitern Fortschritte einzuschlagen.

Nun haben wir aber zu verschiedenen Malen bemerkt, dass sich ihm bei Behandlung dieser grundleglichen Lehren Gedanken unterschoben, die nicht auf demselben Boden erwachsen waren, nicht seiner christlichen Heilserfahrung entstammten, sondern die er von anderswoher mit herzubrachte. Es waren besonders abstrakte Vorstellungen von Gott und dem Verhältnisse Gottes zum geschaffenen Wesen, zur Menschheit, die in falscher Weise sich so sehr geltend machten, dass sie ihm sogar den einfachen Ausdruck seiner Heilserfahrung störten und trübten. Der richtige Fortschritt wäre also gewesen, dass von dem nothwendig gegebenen und

als richtig erkannten Principe aus jene fremdartigen Begriffe und Vorstellungen ausgeschieden, und die Verhältnisse und die Thatsachen des Heils, worauf diese sich bezogen, in richtiger Entwickelung von dem Principe, und von ihm allein aus, erforscht und bestimmt wären.

Statt dessen sehen wir, wie Melanthon in den folgenden Umarbeitungen seines Werkes den richtigen Weg mehr und mehr verlässt. Statt von seinem Principe aus zu entwickeln und alles dem Widersprechende auszustossen, sucht er die durch Jahrhunderte üblich gewordene Schablone hervor und bearbeitet die einzelnen *Loci*, welche man in einer Dogmatik für nöthig hielt, in einer Weise, die den evangelischen Anschauungen mehr entsprach, als die Behandlung derselben von Seiten der Scholastiker 9). Sein Werk gewann dadurch an Umfang, verlor aber an innerer Einheit und wahrem Zusammenhange. Durch letzteres eben sosehr wie durch Frische und Kraft der Jugend zeichnet die erste Ausgabe der *Loci* vor den späteren sich aus. Leicht zu erklären ist dieser Fehlschritt aus dem wenig speculativen Sinne der Zeit überhaupt und der noch geringeren speculativen Begabung Melanthons, der sich doch durch seine Stellung berufen sah, dem bald sich zeigenden Bedürfnisse nach einem dogmatischen Lehrbuche abzuhelfen. Aber immer bleibt es zu bedauern, dass die Dogmatik auch in der evangelischen Kirche diesen Weg eingeschlagen hat, der zu mancherlei Unrichtigkeiten führte, und aus dem sie ganz herauszureissen noch bis heute nicht gelungen ist.

---

9) Eine Darlegung dieser spätern Entwickelung gehört natürlich nicht hierher. Vgl. darüber Gass, Geschichte der protestantischen Dogmatik, I, 34 fgg.; Schwarz, in den Studien und Kritiken 1857, S. 297 fgg.; was Heppe, Dogmatik des deutschen Protestantismus I, 14 fgg. ausführt, bedarf durchgehends der Berichtigung; G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, I, S. 26 fgg. ist zu kurz. Eine wirklich erschöpfende Darstellung der melanthonischen Theologie ist seit Galle eine noch ungelöste Aufgabe geblieben.

Anhang.

Der Apostel Paulus war der Patron der Universität Wittenberg; die ihm geweihten Tage wurden daher dort in besonderer Weise gefeiert. Am 25. Januar 1520, dem Tage der Bekehrung Pauli, ward Melanthon beauftragt die Festrede in Gegenwart des Hofes und eines Kaiserlichen Gesandten Hieronymus Bronner zu halten. *Solemnem divi Pauli apostoli diem pro Academiae nostrae ritu declamatione qualicunque nuper dedicavimus; C. R. I, 136.* Was lag ihm da näher, als dass er die Paulinische Lehre, die ihn jetzt so ganz erfüllte, pries? Die Rede gefiel den Freunden so, dass sie ihn drängten, dieselbe drucken zu lassen; vgl. Luther an Lange vom 26. Februar: *Hispaniarum legatus apud Principem nostrum est, cum quo heri ego et Philippus certavimus, splendide invitati. Orationem heri habitam a Philippo videbis statim excusam;* de Wette I, 396. Melanthon hatte sie erst seinem Freunde Johann Hess zuschreiben wollen, musste dann aber dem Wunsche des Hofes nachgeben und sie dem Kaiserlichen Gesandten widmen. *Orationem tibi dedicaveramus. Sed officii gratiam legatus quidam Caesareanus intercepit, cui inscribenda fuit oratio aulae studio, hoc est, assentandi gratia. Sic enim sensim et nos theologi assentari discimus;* C. R. I, 158. So erschien die Rede im folgenden Monate in Wittenberg zusammen mit einem langen Briefe an Johann Hess; vgl. C. R. I, 137. Mir liegt von der Nürnberger Stadtbibliothek ein erster Druck vor, auf welchem Strobel mit eigner Hand bemerkt hat: »Diese

Rede liess ich in der dritten Sammlung meiner Miscellaneen am Ende abdrucken.« Es ist ein Heft in Quart mit dem Titel: *DECLAMATIUNCULA IN D. |PAULI DOCTRI| NAM.| Epistola ad Johannem Hessum theologum, Philippi Melanchthonis.* Dann folgt das Kurfürstliche Wappen und darunter: *Wittenbergae, apud Melchiorem Lotherum juniorem Anno M. D. XX.* Auf der Rückseite des Titelblatts die Dedication an Bronner, darnach die Rede auf 7½ Blättern, zum Schlusse der Brief an Hess. Die Rede fehlt im C. R. wo sie XI, 34 stehen müsste. Da es also seit Strobels doch nur verhältnismässig Wenigen zugänglichem Abdrucke keinen neueren gibt, wird eine neue Bekanntmachung dieses für Melanthons damaligen Standtpunkt immerhin sehr bezeichnenden Schriftstückes gerechtfertigt, ja wünschenswerth sein.

IN DIVI PAULI APOSTOLI FESTUM DIEM.

FESTUM dico Paulo Apostolo diem agimus, quem quo magis conveniebat, quam festa illius laude, atque adeo coelestium beneficiorum, quae per illum, nempe organon electum, in universum terrarum orbem evolgata sunt, dedicare? Quod est enim Paulo rarius, quod admirabilius divinae bonitatis exemplum? in quem ea nihil non optimarum rerum largissimo sinu effudit. Verum, et spatia dicendi, quam pro ratione tam gravis argumenti breviora sunt, et quae mea est imbecillitas, ingentia Pauli decora, facilius mihi fuerit animo reverenti suspicere et adorare, quam explicare oratione. Video enim in hoc omnino quiddam angustius, quam quod humanis queat verbis effingi. Nam ut sint, quae cum aliis communia habet, patriae gratiae, voluptatum, opum, gloriae, contemptus, frigora, soles, calumniae, fames, vulnera, cruciatus: tamen haec, nescio quo pacto, in Paulo mihi majora videntur, atque solent in aliis. Etenim, tam variae multis idem se spiritus impertit, ut nec ejusdem virtutis eadem sit in omnibus indoles. Et, ut plaerisque gemmis alius in auro, alius in argento color est, ita suus est singularum virtutum in quovis habitus.

Proinde iniquum censeo, Paulum vulgaribus laudibus praedicare, in quo nihil est vulgare deprehendere. Jam haec palam est, huic uni citra exemplum contigisse summi vim amoris, quod sese pro gente sua devoveri a Christo optavit. Incomparabilem fiduciam, quod negat ulla vi, sive hominum, sive angelorum, sive daemonum avelli a Christo posse. Abditarum rerum scientiam, quod in tertium usque raptus coelum audivit arcana quaedam, quae ne ipse quidem eloqui potuit. Contemptum vitae talem, ut et in lucro mortem numeraverit: rursus tamen lucri, quod e morte facturus erat, contemptum, ut quamvis longe mors optabilior vitâ jam ipsâ esset, vivere tamen maluerit ministerio suo defuncturus. Doctrinae majestatem, qua laude universum Apostolorum senatum anteit. Magnitudinem animi, quod sese pro adferenda gratia vel summis opposuit Apostolis Jacobo et Petro. Quae decora (nam ex innumeris pauca recensuimus) quando peculiariter Paulo debentur, quis queat, praeter Paulum fortassis ipsum, oratione aequare? In iis vero primo, quod arbitror, loco doctrina est. Reliquis enim ornamentis ipse privatim fruitur, doctrinae vero fructus, noster est. Hanc ut pio studio complectamini, visum est hoc tempore, quando plura non licet, adhortari. Quod ut faciam, cum plaeraque alia, tum hoc in causa est, quod cum index sua cuique oratio verissimus sit, non aliunde propius, quam e suis literis Paulum cognoverimus. Non decebat quidquam laudum illius ingenii mei culpa deberi, quare abunde satisfactum puto solennibus feriis, si juventutem qualicunque ratione ad meditandam sapientissimi herois doctrinam invitavero. Nam in eo sum, ut putem nullius literis, nullius commentariis propius cognosci posse Christum atque adeo salutis nostrae summam, quam Paulinis. Qua laude nulla queat Paulum efficacius generi humano commendare. Nam ut vocent ad sua quenque studia rationes aliae, huc certe omnes pariter trahit necessitas. Artium quaedam animi causa, nec a quibusvis, discuntur, quaedam comparantur ad quaestum, quas nihil refert ignorare, immo nonnunquam etiam profuerit non didicisse, sed quae salutis viam, quae

rationem absolutae foelicitatis monstrant, eae demum ab omnibus expeti jure debent. Philosophiam et vetustas hoc nomine inprimis complexa est, ut inde vitae melioris formam peteret, et omnium sapientum consensu semper hoc optimum disciplinae genus habitum est, quod ad mores vitaeque studia emendanda accommodatissimum fuit. Qua parte quid Paulo debeamus, quotquot Christi sanguine abluti sumus, ostendam. Vitae formam par est non ex philosophis, sed ex divinis libris Christianos petere, in his Pauli quae partes sint, nisi molestum est audire, docebimus. In numero divinorum voluminum, alia leges, alia vitae morumque exempla, alia obscura de Christo vaticinia, alia res Christi gestas memorant. Beneficium vero, quod sanguine suo Christus universo peperit orbi, quis gravius? quis accuratius? quis copiosius divo Paulo explicat? Nonnihil est vivendi leges tenere, ut scias, quid deceat, quid secus; nonnihil item exempla vitae ob oculos posita intueri, quae calcar addant complectendae virtutis; nonnihil et res Christi gestas meminisse, nempe absolutae virtutis exemplar; sed multo maximum est, quae vera est Christi gloria, quare is in terram delapsus sit, quid mundo sermonis aetherni incarnatio conducat, scire: nam in ea summa salutis posita est. Honesti formam leges praescribunt, exprimunt exempla, et inprimis archetypus ille Christus. Impertit autem generi hominum beneficentia Christi, quae universo orbi per Pauli Evangelium declarata est. Virtutem leges et exempla adumbrant, sed absolvit Christi beneficentia, quam Paulus praedicat. Jam ut militi satis non est ad vincendum scire quibus artibus cum hoste decernendum sit, si fortis animus, si corporis vires desint, ita nec ad bene beateque vivendum satis est, leges aut exempla tenere, nisi et animo sis ad obtemperandum legibus parato. Hunc ipsum animum unde petas, neque leges, neque exempla commode docent, sed Paulus docet. Non deerant gentibus omnino ad bene vivendum leges, non deerant omnino exempla, sed ille deerat, qui doceret, undo petendus sit animus, quo legibus conciliarentur. Tantum referebat et legibus per Mosen promul-

gatis, et vatum oraculis, et Historiis addi Paulinas epistolas, in quibus beneficentia Servatoris nostri describitur, quibus monstratur, unde semel absoluta foecilitas petenda sit. Hic enim Paulinae sapientiae scopus; haec summa est; caeterum et Paraeneses quaedam legesque vivendi praescribit, id quod commune cum aliis sacris scriptoribus habet. Verum peculiariter e Paulo cognoscimus rationem ac vim beneficii Christi, eamque illi proprie laudem debemus. Neque vero de rebus humanis ulli scriptores melius meriti sunt iis, qui Christi liberalitatem literis consecraverunt, ne compendium salutis nostrae ignoretur, et bonitatis divinae, et officii sui oblivio immemores mortales capiat. Siquidem Christum novisse, non modo est res ejus gestas tenere, sed grato animo beneficium complecti, quod per ipsum coelestis pater in universum terrarum orbem effudit, quo solo inter impias gentes et vere Christianos animos internoscitur. Neque efficacius nobis divina ratio ulla commendaverit, quam hujus beneficiii multo maximi memoria. Porro, id quale sit, paucis exponendum videtur, ne quid Christo, quid Paulo Christi preconi debeamus, ignoretis. Bonitatem suam cum alias varie declaravit deus, ut, et vulgo dicitur, Jovis omnia plena esse, tum in Christo absolutissime expressit, per quem stupendis modis hominem e mediis orci faucibus eripuit. Quotquot enim ex Adam nascimur, irae mortisque filii nascimur, naturae gratio[1]) miseri sic ad vitia rapimur, ut nullo nostro consilio, nullis nostris viribus, avocari possimus. Tyrannidem suam exercet in nos multiplex cupiditas, alius alio, pro libidine quisque sua fertur. Adversatur interim sive ratio, sive lex, bellum ipsi nobiscum infoelices gerimus adsiduum. Ibi quae conscientiae flagra, deinde quae in morte mala insint, dici possit necne, nondum satis scio, certe ejusmodi, ut et sapientes quidam censuerint, optimum esse non nasci. Demisit igitur in terras op. max. deus filium, carne nostra, quo et conincior[2]) et amabilior esset,

1) Strobel bessert mit Recht *gratia.*

2) Str. *conjunctior.*

indutum, per quem semel peccati mortisque regnum excinderetur, et in idem lex seu ratio et cupiditas consentirent. Denique, per quem pax et vita in animos omnium insereretur, quotquot sese illi per fidem accommodaturi essent. Itaque debemus Christo spiritum absolutae virtutis ac pacis, seu, ut graece dicam, euthymias auctorem atque adeo absolutam foelicitatem. Quae beneficia quanta sint, aestimabit, qui cum generis humani gentiliciis malis conferet. Beatitudinem et Philosophi posuerunt in absoluta virtute ac perpetua animi tranquillitate, et procul dubio in idem omnis humana ratio conspirat; sed talem animum unde peterent Philosophi non videbant, atque id ipsum est mysterium tot absconditum seculis Christi beneficium. Unicus humanae miseriae portus Christus est, sive sonticus carnis morbus, sive conscientia, sive mortis metus solicitat, ex hujus beneficentia praesens est remedium. Nisi quis frustra dictum ab ipso putat: Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos: Servator dici gaudet, non vindex, qui in carnem descendit, abjecti homuncionis formam induit, a vi peccati seu carnis, Tyrannide legis, Mortis plus quam crudeli regno, sic adseruit hominum genus, ut nunquam non adsit omnibus, qui ad sua signa profugerint. Norant e secretis quibusdam oraculis hoc Christi beneficium patriarchae, quotquot servati sunt, neque enim nisi liberali Christi ope adserti servari potuissent. Idem et Prophetae canunt, hymnum pacis et novi sabbati Paeana. Idem docuit baptista ille, quo nemo major natus esse a Christo dicitur, qui Servatorem digito ostendens agnum appellat, in quem congesta sint humani generis mala. Idem Apostoli praedicarunt et inprimis Paulus noster, quem non dubium est Christianae gratiae preconem omnibus gentibus destinatum esse, ut ille quondam Judaico populo baptista. Ad Christum usque Judaea publica veniae condonandique delicti auctoritate caruit, quae res quam acerba sollicitis mentibus fuerit, aestimandum vobis relinquo. Veniae auctorem adeoque hostiam, quae deum Opt. Max. nobis conciliet, Johannes palam primus ostendit, cum ait: Ecce agnus dei, ecce qui

tollit peccata. Legem hactenus habuerat Judaea, sed a quo animos legis amantes, a quo virtutis amorem peteret, primus ostendit Johannes, qui cum sese aqua baptisare testetur, Christum ait spiritu sancto baptisaturum. Aqua baptisat, qui legem praescribit, qui virtutem verbis adumbrat. Sed spiritu sancto baptisat, qui animos nostros spiritu imbuit, qui omnes omnium virtutum numeros nobis absolvat. Neque enim leges possunt, quantumvis recta moneant, hoc in animis nostris efficere, ne malis esse libeat, ne sit odio virtus. Impias gentes satis constat scelerum gratia caruisse, at absolutam virtutem desiderasse fortasse negaverint, quibus miraculo sunt philosophi, quos velim rem ipsam penitius introspicere. Plato in legibus, ubi in virtute foecilitatem collocat, negat foecilitatem esse, quae non jucundissima sit, fateturque, eam ipsam suavitatem a virtute alienam esse; absoluta virtus 'esse non potest, nisi eadem jucundissima sit. Idem alicubi et legem tyrannum vocat, quae naturae genio captuique adversetur. Absolutam virtutem vocemus, cum qua non consentit naturae voluptas? Aut quod exemplum virtutum poetae ac philosophi proposuerunt, in quo non liceat reliquam quandam vitiorum lernam deprehendere? Solius ergo Christi beneficium est et perpetrati delicti gratia et spiritus absolutae virtutis ac pacis auctor, quem obscuris oraculis vates significarunt, quem gentibus ac Judaeis olim Paulus praedicavit, quem nostris temporibus ex unius Pauli literis cognoscere datum est. Paucis exposui, quod sit Christi beneficium, cujus preconem Paulus agit. Est enim et pax conscientiae, et absoluta virtus tam Judaeis quam gentibus ante Christi incarnationem ignorata. Meminerunt hujus beneficii passim et reliqui sacri scriptores, sed obscurius, quam ut possent intelligi, nisi universum argumentum tot epistolis, tot disputationibus illustrasset Paulus. Hic quibus rhetorum figuris, quibus floribus, quibus orationis ornamentis lectorem capiat, nullis prorsum verbis consequi queam. Socraticis sermonibus raram quandam energiam tribuit Alcibiades, Lysiae Socrates, Pericli vetus Comoedia, Ulyssi poeta Homerus, nisi enim conjecturae me fallunt,

tale quiddam et Moly significat. Sed hos quo pedibus vincit Paulus noster, quem et gentes admiratae Mercurium vocarunt! Apud me sane, posteaquam animum ei formandum tradidi, satis scio, quid effecerit. Atque utinam malint re ipsa experiri omnes, quam verbis meis fidem habere. Nonnullam animi jacturam in Philosophorum literis puer feci, quam, ut spero, foeliciter olim doctrina Pauli sarciet. Errant enim meo judicio tota via, qui Philosophorum literis juvari vitae Christianae rationes censent. Sola enim Christiana doctrina efficax est ad excitandos inspirandosque animos, id quod Apostoli fatebantur, cum aeternae vitae sermonem Christi Philosophiam vocabant, qui unus et vita et veritas et lux et via est, contra hominum placita mors, mendacium, tenebrae et error. Proinde, quis furor est? quae caecitas? cùm iter compendiarium ad salutem solae Christianae literae indicent, iis exauctoritatis aliunde ex Philosophorum scitis virtutis formam ac hypotyposin petere? Vivendi leges praescribit Philosophia, sed multo sanctiores Pater coelestis, nempe cum nondum exacte genium norit hominis Philosophia, legibus cavere vitia quomodo potest? Docet Philosophia virtutem usu et assuetudine comparari, sed repugnantibus naturae affectibus nondum videmus usu quam nihil profectum sit? Nam ut simia semper est simia, etiamsi purpuram induta, ita nullo consilio, nulla arte, animi morbum viceris. A veteribus Philosophis magna contentione disputatum est, plusne ad virtutem parandam habeat momenti ingenium, an disciplina, usus atque exercitatio. Neque quisquam hactenus repertus est, qui non adfirmavit, naturam sine disciplina multum, disciplinam sine natura parum admodum valuisse. Quare alio quodam animorum magistro opus est, nempe coelesti spiritu, qui intima hominum pectora occupet, instauret, inspiret, rapiat, inflammet atque transformet. Nam quae humana opera paratur virtus, personata est planeque praeposterum quendam Silenum agit, spendida prima fronte, caeterum, si explices, nihil non spurcissimorum affectuum reperias. Ejusmodi camarina animus hominis est, ex omni parte pestilentissimis quibusque affectibus exulceratus.

Videbant et Platonici opus esse mentibus humanis interiore quadam, ut ipsi loquuntur, Catharsi, hoc est purgatione, citra quam negabant solidam virtutem comparari posse. Eam vero Catharsin unde petemus? Paulum audi, qui Christum in hoc in carnem delapsum esse scribit, ut si quis in ipsum sese rejiciat, spiritum vivacem et virtutis auctorem largiatur. Quid enim ille agit aliud? ubi de antiquata lege disserit, quam nullo usu nostro animos emendari atque pacari. Lex tradita est, quae recta moneat, sed spiritum Christus impertit, qui quod lex imperat, absolvit, et coelesti quadam voluptate mortales sic imbuit, et veluti divino quodam nectare perfundit, ut amarum, tetrum et detestabile fiat, quidquid a lege alienum est. Quo animo si qui sunt, iis demum legem positam negat Paulus, nempe qui sua sponte virtutem ita complexi sunt, ut cogere non sit necesse. Neque enim opus est admisso subdere calcar equo. Idem hoc Paulus agit, ubi regnum peccati ac legis cum regno caritatis comparat. Neque enim in arbitrio nostro est, exturbare regno suo affectus peccati, qui penitam animi sedem seu inexpugnabilem arcem tenent, in omnia membra nostra tyrannidem suam exercentes. Deinde cum ad stabiliendam tyrannidem falsa gratia nihil neque prius neque potentius fit, quibus non illecebris ventrem, linguam, oculos, denique animum ipsum capiunt ac subigunt? Ex veteribus quidam in homine rationem aurigae vice fungi censuerunt, equos vocarunt adfectus. Sed vincitur adfectu ratio. Et frustra retinacula tendens fertur equis auriga, neque audit currus habenas, immo non aliter atque Phaëthontem solis equi rationem affectus excutiunt. Quae peccati vis solius Christi beneficio superatur. Idem Paulus agit, ubi cum spiritu timoris spiritum caritatis confert. Servilis enim animus est, qui officium suum metu coactus facit. Quem metum tantum abest, ut virtutis materiem vocemus, ut ne vitio quidem liberare conveniat. Contra, summam virtutis recti amori debemus, qui plane gustus quidam divinae bonitatis est. Idem, ubi de litera mortis auctore deque spiritu vivificante disseritur. Est enim litera sciagraphia quaedam virtutis,

hoc est lex, qua erigi hominum animos, ad virtutis studium et Philosophi et Philosophorum feces, scholae theologicae hujus aetatis censent. O somnia. Quanto verius Paulus terreri et occidi animos humanos lege, spiritu autem Christi vivificari, docet? Nam, ut indigne fert hominis genius, quod ardenti libidini laxare frena non licet, ita, cum id lex vetet, necesse est et legem odio habeat. Sed spiritu Christi fit, ut ne jucundum sit, etiam si liceat indulgere cupiditati. Quod quaeso, quae hominum Philosophia? quis usus? quae gymnasmata effecerint? ne oblectet, qui tam gratiosus carni videtur cupiditatis fructus, quo tam jucunda nobis sit virtus, quam carni vitium est. Novus hic certe mundus est, cui amarescunt vita, gloria, voluptas, denique quidquid est rerum, in quas propensa caro fertur. Talem quendam mundum, talem spiritum, tales animos unde petamus, Paulus indicat, ubi antiquata lege, exciso peccati legisque regno, regnum gratiae et pacis describit. Sacri libri reliqui fere legibus nos erudiunt. Hic vero, cum constet humanos animos a legibus natura abhorrere, Christum oculis mortalium proponit, a quo spiritum virutum ac pacis auctorem impetremus. Atque haec est ad beatitudinem compendiaria via, non per Philosophiam, non per sacras leges, sed per Christum. Error est Philosophia, legibus divinis animi nostri non sunt pares. At spiritus Christi id exhibet, quod divinis legibus jubetur. Proinde si vobis salus vestra cordi est, si Christum, si Christi beneficium cognoscere cura est, divinos Pauli libellos in manus vel laudem accipite, vosque coelesti sapientia oblectate. Adhortetur ad haec juventutem cum aetas, nullis non exposita periculis, tum corruptissimi hujus seculi mores, in quo plurimum refert, quibus opinionibus, quibus magistris rudes animi formentur. Nam, quod vulgo putant, prophanis literis posse adolescentes erigi ad amorem virtutis, vereor, ne ipsi nos frustremur. Contra, in divinis admiranda quaedam vis inest, qua rapiuntur, inflammanturque sedulae mentes, neque usquam praesentius Deorum manus, quod ajunt, agnoveris, quam in sacro sermone. Et Paulus hoc aptior est ad formandos mores, quod non modo

vivendi leges praescribit, sed et Christum exhibet, a quo impetres, e cujus vulneribus haurias spiritum virtutum. Et hactenus quanta jactura scholae Theologicae Paulum neglexerint, horreo dicere. Postquam enim contempta hujus doctrina Aristotelem complexae sunt, vix Christi nomen reliquum est, certe beneficentia ignoratur, e qua una divinitas proprie cognosci solet. Debebant humanae beneficentiae dii gentium, in quibus suacuique classis, suuscuique census, suacuique tribus scribebatur, et tantus erat quisque, quantum esse stultis mortalibus videbatur. Caeterum tale hominum studium ingrati dii nullo beneficio pensabant, id quod et incivile et inhumanum, nedum non divinum est. At Christi ea est vere divina beneficentia, ut cum sua in nos omnia largus effundit, cognosci amet, verius ut commodet, quam ut colatur. O vere inaestimabilem bonitatem! Et quae gens alia est usquam, quae deos appropinquantes sibi habet, sicut deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris? Quam Christi beneficentiam qui tollite medio, Christum tollit, qua blasphemia nulla potest dici detestabilior. Contra, nullus Christo gratior cultus est, quam hanc suam bonitatem pio studio complecti. Hac una re gentibus ac Judaeis praestamus Christiani, quod ob oculos positum habemus Christum, qui derivat in suos spiritum, tum pignus, tum auctorem virtutum. Hunc prophanant, qui aliunde trepidis conscientiis solatia, qui robur male affectis animis aliunde parandum docent, atque ii vere sunt, qui Spiritum sanctum incessunt, quae blasphemia neque in hoc neque in futuro seculo condonabitur. Regnum venturi Christi prophetae plusquam heroicis verbis cecinere futurum seu perpetuum quendam justitiae pacisque triumphum. Quod regnum, quos triumphos ignorant scholae, quae miseris modis excarnificant afflictas conscientias per summas suas, quae adfectibus vitiorum adeo non medentur, frivolis et nugacibus disputationibus, ut et morbo morbum addant, nempe, cum plerosque vitiosos adfectus virtutum loco habeant. Duo inprimis sunt beneficia, quae Christum orbi commendant, pacata conscientia, et animus compos affectuum suorum.

Utrumque, id quod palam res ipsa coarguit, a Theologorum aetatis nostrae scholis neglectum est. A Mercurio gentes fraudum successus, a Marte rerum bellicarum fortunam, a Junone opes petebant. Nos quo minus a Christo proprie quid petendum sit, sciamus, scholis debemus, quae hunc propemodum inter scenicos deos numerant, qui corporum morbis medeatur, qui copias familiares augeat, denique qui fortunet stultissimas cuique cupiditates, cum carnem induerit in hoc, ut presto sit consolandis, confirmandisque hominum animis. Sed quid ego hic longius immoror? Inter scholas et sacram Pauli doctrinam quantum intersit, facile cernent, qui vel hunc a limine salutaverint. Neque jam ago, quale sit in scholis sermonis genus, quam impura et sordidata docendi disserendique ratio, sed hoc moneo, quam his cum Christiana doctrina non conveniat, planeque obscurari Christi beneficentiam. Interim de sacramentorum usu, deque aliis coelestibus mysteriis qualia prodiderint, non est hujus loci excutere. Vulgo dici solet, potum non inveniri ex aqua coeno turbata. Ita nec in scholastica theologia animo satisfecerit pius quispiam, tot hominum argutiis, nugis, technis et tradiciunculis conspurcata. Porro, non habeo necesse hic refellere sententiam nempe frivolam eorum, qui Pauli doctrinam unius seculi spacio metiuntur, et rudibus adhuc Christianis scriptam nugantur, quibus jam adultis, sublimiore theologia opus sit. Floruerunt enim illis temporibus in primis cum reliquae vere Christianae opes, tum maxime linguae, et Prophetia seu scripturarum enarratio, quam puris mentibus familiarior esset coelestis spiritus, qui unus abdita scripturae mysteria revelat. Fortasse submovet aliquos et absterret a Paulo difficultas orationis et ratio disserendi impedita, ut videtur: quos velim periculum facere, quanto minore negocio summam disputationum Paulinarum adsequi liceat, quam contentiosas et impias istorum quaestiunculas. Et ut dicam id quod res est: Quod Paulina minus intelliguntur, debemus eximiis istis Magistris nostris, qui cum omnis veteris literaturae rectaeque eruditionis imperiti essent, divinam Pauli orationem et rhetoricis vinctam

membris, et suis compactam articulis, primum novis interpunctionibus dissecuerunt, deinde dissectam suo more secundum Aristotelem enarraverunt; ita ut nusquam ne versus quidem, cum versu conveniret. Ad haec non erat vulgaris hominis officium, de quatuor sensibus in singulis prope syllabis nugari. Nec puduit audaces homines in re tam seria ludos agere, atque ibi variis certare sententiis, ubi nihil tam erat agendum, quam ut certa quaedam eademque simplicissima juxta Grammaticorum et rhetorum figuras, perinde atque ERASMUS in Methodo monet, expediretur, vel quod graeci dicunt, ut unum ad unum compararetur. Neque enim ita prodita est scriptura, ne intelligatur; immo hoc agebat benignus dei spiritus, qui lux est, ut ab omnibus piis communiter intelligeretur. Cedat laus, si qua est, obscuritatis Philosophis, hanc sibi vindicat dei spiritus, quod pariter et teneros rudesque erudit ac oblectat et acerrimum quemque exercet. Divus Augustinus, vir et ingenio singulari et magno sacrarum rerum usu, non desiderat, inquit, intellectorem acutum Apostolus, sed auditorem solum intentum. Non admittit Pauli sapientiam, qui carnalis Philosophiae opinionibus infectus est. Proinde faxis ad hanc animum afferas, primum pium, deinde et a vulgi opinionibus liberum. Etenim nisi syncerum vas fuerit, quidquid infuderis, acescet, et Antisthenes gravis in primis Philosophus adulescenti cuidam, qui se formandum ei tradebat, roganti, quibus rebus opus esset ad Philosophandum, stilo ait et nova tabula, usum significans et animum non infectum pravis opinionibus. Quod consilium et in discendo Paulo sequendum censeo. Nam sacrae literae ut per sese purae sunt, ita in puras infundi mentes amant. Requiris autem a Paulo proprie, quod ante dixi, Christi beneficium, hoc est spiritum virtutum, unde is proficiscatur et quid in mortalium animis efficiat. Neque nihil perfeceris, usu crebraque meditatione, ubi quae inertia est, cum tantum laboris in inferioribus disciplinis exsudes, hic cessare, ubi salutis negotium agitur? Paulinae doctrinae summam perstrinxi, paucioribus quidem, quam res tanta ferebat, sed tempori serviendum fuit, alio-

qui in votis erat, persequi hoc argumentum longius. Vos interim, ut nihil convenit serius habere Christo cognoscendo, ita modis omnibus adniti decet, ut Christi beneficium quam rectissime intelligatis. Si quidem Christum scire non est aeternae generationis aut admirandae incarnationis modos scrutari, sed beneficia, quibus viam salutis aperuit orbi terrarum, agnoscere, in terras proprie cur delapsus sit, impetrari ab ipso quid possit, quarum rerum pignus caro sit, quam induit, aut crux, in qua mortem nostra procul dubia causa obiit. Hoc demum studium et salutare est et Christiana mente dignum, atque haec est Philosophia, quam Paulus profitetur. Gratia Christi est, quam neglectim universa recens Theologia tractat, Paulus vero copiosissime persequitur. Disserant alii de ventorum stationibus, de rerum formis, de motibus, de fulminibus; hic de iis rebus disserit, in quibus solis veram absolutamque foelicitatem consistere liquet. Atque huc accedunt inaditi Philosophis loci innumeri. Quid in comparanda virtute leges possint unde propagata sit, et quatenus grassetur in animis humanis vis, qua ad vitia propensi rapimur, affectibus ut imperare mortalium captus possit. In quibus dici non potest, quanto artificio suis hominem pingat coloribus; quo vel uno nomine jucundissima mihi Pauli doctrina est. Philosophiam plaerique deamant, quod hominem sibi ipsi ante oculos ponat, et veteres aliquot fructum et colophonem Philosophiae censerunt, sese novisse. At quanto foelicius hoc Paulus praestitit? in quo ceu in speculo est cernere, quidquid est in intimo hominis secessu positum. Nusquam absolutius vitiorum rationes, nusquam exactius virtutis vim atque fontes contempleris. Hunc posteaquam aliqua ex parte cognovimus, visa est nobis tenebras quasdam offundere oculis hominum Philosophia, et in judicanda hominis natura, id quod fere primum agit, discernendisque vitiorum ac virtutum finibus passim frigere, hallucinari, et caecutire. Vulgus Theologorum crassuta et idiotica censet, quae a Paulo prodita sunt, et quae obiter quasi succisivis horis disci queant, interim totos animos rhapsodiis suis immer-

gentes. Digni sane qui ita judicent, ut nequid interim asperius dicam, caeterum huiusmodi, qui ne duos quidem Pauli versus intelligant. Jam quod ad civilium rerum constitutionem, quod ad conscientiae casus attinet, nemo circumspectius, nemo prudentius, nemo aequabilius judicat. Et ex hoc civitatum leges temperare conveniebat et petere judicandorum casuum formulas. Accedunt loci plaerique et tropi scripturae, quos hic passim illustravit. Inhortetur itaque vos primum cura salutis vestrae, quod citra Pauli doctrinam Christum, in quo summa salutis sita est, exacte cognoscere non licet. Deinde multarum rerum scientia, quas et jucundum est et utile cognoscere. Si rerum Theologicarum compendiariam rationem desideras, si cognoscere animus est, quae vitiorum ac virtutum radices sint, qui fructus, qui mores Christiana mente digni, quid principibus, quid episcopis, quid populo, quid tibi, quid humanis, quid divinis legibus debeas, nemo accuratius, nemo commodius Paulo docet. In humanis literis, in Philosophia voluptas est, omnes omnium schedas evolvere, in sacris non juvet brevibus Pauli commentariis vacare? ad quos tam multae nos rationes vocant. Consolari vis animum et Christum tuum meditari, nusquam hic propius exprimitur: oblectari vis, oratio est plena illecebris, pura, nervosa, elegans, nitida, plana; exerceri cupis, hic argumentum habes, quod cum Philosophis conferas, in quo accuses Theologos aetatis nostrae, qui absolutam virtutem citra Christi opem, homini tribuunt, id quod unius, ut mihi videtur, Pauli contemptui debent; habes et de quibus disseras reliqua mysteria plaeraque. In quo genere exercendorum animorum quanto majore cum fructu versabimini, quam in vulgaribus istis scholicis disceptaciunculis, in quas tam multa otiosa, tam multa frivola incidunt, plaeraque etiam odiorum semina, pium est in sacris versari, in Paulinis etiam jucundum, ubi tam multa mirabili quadam gratia disputata sunt. Atque haec vobis optimi cujusque exemplo commendata volo. Ex veteribus nemo non plurimi fecit Paulum. Divus Petrus, ni titulus fallit, in epistola, certe recepta, hujus literas Christianis diligenter commendat,

Doctorem gentium communi consensu vocat ecclesia. Sudarunt in eo enarrando cum alii multi, tum Origenes, Hieronymus, Chrysostomus et Augustinus. Post, collapsa re Christiana, aliquamdiu prope ignoratus, nunc reflorescit adnitentibus optimis quibusque. Quorum studia et vobis calcar addant, quando necesse est optimum esse, quod ab optimis quibusque tanto consensu probari videtis. Interim Deo gratias agamus, qui Christum nobis Pauli literis ostendit, precemurque, quem illi cognoscendi Christi spiritum, eundem et nobis benignus impertiat. Amen.